

# تفسير الفخر الرازي

## المشهر بالتفسير الكبير ومفاتيح الغيب

لإمام محمد الرازي فخر الدين ابن العلامة ضياء الدين عمر  
المشهر بخطيب الري نفع الله به المسلمين

٥٤٤ — ٦٠٤ هـ



تمتاز هذه الطبعة بفهرس آيات الاحكام  
المجمع التبع والعشرون

دار الفكر  
للطباعة والنشر والتوزيع

حقوق الطبع محفوظة للناشر  
الطبعة الأولى ١٤٠١ هـ - ١٩٨١ م

دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع : لبنان - بيروت - حارة حريك شارع عبد النور  
هاتف ٢٧٣٦٥٠ - ٢٧٣٨٧ ص . ب ٧٠٦١ برلينا فيكسي

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

ذَلِكَ مَبْلَغُهُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ

أَعْلَمُ بِمَنْ اهْتَدَى ﴿٣٩﴾

ثم قال تعالى ﴿ ذلك مبلغهم من العلم ﴾ ذلك فيه وجوه ( الاول ) أظهرها أنه عائد إلى الظن ، أى غاية ما يبلغون به أنهم يأخذون بالظن ( وثانيها ) إيثار الحياة الدنيا مبلغهم من العلم ، أى ذلك الإيثار غاية ما بلغوه من العلم ( ثالثها ) ( فأعرض عن تولى ) وذلك الإعراض غاية ما بلغوه من العلم ، والعلم على هذا يكون المراد منه العلم بالمعلوم ، وتكون الآلف واللام للتعريف ، والعلم بالمعلوم هو مافى القرآن ، وتقرير هذا أن القرآن لما ورد بعضهم تلقاه بالقبول وانشرح صدره فبلغ الغاية القصوى ، وبعضهم قبله من حيث إنه معجزة ، واتبع الرسول فبلغ الدرجة الوسطى ، وبعضهم توقف فيه كأبى طالب ، وذلك أدنى المراتب ، وبعضهم رده وعابه ، فالأولون لم يحز الإعراض عنهم ، والآخرون وجب الإعراض عنهم ، وكان موضع بلوغه من العلم أنه تطع الكلام معه الإعراض عنه ، وعليه سؤال وهو : أن الله تعالى بين أن غايتهم ذلك ( ولا يكلف الله نفساً إلا وسعها ) والمجنون الذى لا علم له ، والصبي لا يؤمر بما فوق احتماله فكيف يعاقبهم الله ؟ نقول ذكر قبل ذلك أنهم تولوا عن ذكر الله ، فكأن عدم علمهم لعدم قبولهم العلم ، وإنما قدر الله توليهم ليضاف الجهل إلى ذلك فيحقق العقاب ، قال الزمخشري : ذلك مبلغهم من العلم كلام معترض بين كلامين ، والمتصل قوله تعالى ( فأعرض عن تولى عن ذكرنا ولم يرد إلا الحياة الدنيا إن ربك هو أعلم بمن ضل عن سبيله ) وعلى ما ذكرنا المقصود لا يتم إلا به ، يكون كأنه تعالى قال : أعرض عنهم فإن ذلك غايتهم ، ولا يوجد وراء ما ظهر بينهم شئ ، وكأن قوله ( عن تولى ) إشارة إلى قطع عذرهم بسبب الجهل ، فإن الجهل كان بالتولى وإيثار العاجل .

ثم ابتداء وقال ﴿ إن ربك هو أعلم بمن ضل عن سبيله وهو أعلم بمن اهتدى ﴾ وفى المناسبة وجوه ( الاول ) أنه تعالى لما قال للنبي صلى الله عليه وسلم ، أعرض وكان النبي ﷺ شديد الميل إلى إيمان قومه وكان ربما هجس فى خاطره ، أن فى الذكرى بعد منفعة ، وربما يؤمن من الكافرين قوم آخرون من غير قتال فقال له ( إن ربك هو أعلم بمن ضل عن سبيله ) علم أنه يؤمن بمجرد الدعاء أحد من المكلفين ، وإنما ينفع فيهم أن يقع السيف والقتال فأعرض عن الجدال وأقبل على

القتال ، وعلى هذا فقوله ( بمن اهتدى ) أى علم فى الأزل ، من ضل فى تقديره ومن اهتدى ، فلا يشتهيه عليه الأمران ، ولا يأس فى الإعراض ويد فى العرف مصلحة ( ثانياً ) هو على معنى قوله تعالى ( وإنا أو إياكم لعلى هدى أو فى ضلال مبين ) ، وقوله تعالى ( الله يحكم بيننا ) ووجه أنهم كانوا يقولون نحن على الهدى وأنتم مبطلون وأقام النبي ﷺ الحجة عليهم فلم ينفعهم ، فقال تعالى أعرض عنهم وأجرىك وقع على الله ، فإنه يعلم أنكم مهتدون ، ويعلم أنهم ضالون ، والمتناظران إذا تناظرا عند ملك قادر مقصودهم ظهور الأمر عند الملك فإن اعترف الخصم بالحق فذاك ، وإلا ففرض المصيب يظهر عند الملك . فقال تعالى جادلت وأحسنت والله أعلم بالحق من المبطل ( ثالثاً ) أى تعالى لما أمر نبيه بالإعراض وكان قد صدر منهم إيذاء عظيم وكان النبي ﷺ يتحملة رجاء أن يؤمنوا ، فذبح جمع ذلك فلما لم يؤمنوا فكأنه قال سعي وتحملى لإيذائهم وقع هباء ، فقال الله تعالى إن الله يعلم حال المضلين والمهتدين ( لله ما فى السموات والأرض ليجزى الذين أساءوا بما عملوا ويجزى الذين أحسنوا ) من المهتدين . وفيه مسائل .

﴿ المسألة الأولى ﴾ ( هو ) يسمى عماداً وفصلاً ، ولو قال إن ربك أعلم ثم الكلام ، غير أن عند خلو الكلام عن هذا العماد ربما يتوقف السامع على سماع ما بعده ، ليعلم أن ( أعلم ) خبر ( ربك ) أو هو مع شيء آخر خبر ، مثاله لو قال إن زيدا أعلم منه عمرو يكون خبر زيد الجملة التى بعده ، فإن قال ( هو أعلم ) أتت ذلك التوهم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ أعلم يقتضى مفضلاً عليه . يقال زيد أعلم من عمرو والله أعلم من ؟ نقول أفعل بحى . كثيراً بمعنى عالم لا عالم مثله ، وحيث إن كان هناك عالم فذلك بفضل عليه وإن لم يكن فى الحقيقة هو العالم لا غير ، وفى كثير من المواضع أفعل فى صفات الله بذلك المعنى يقال الله أكبر وفى الحقيقة لا كبير مثله ولا أكبر إلا هو ، والذى يناسب هذا أنه ورد فى الدعوات يا أكرم الأكرمين كأنه قال لا أكرم مثلك ، وفى الحقيقة لا أكرم إلا هو وهذا معنى قول من يقول ( أعلم ) بمعنى عالم بالهدى والضال ، ويمكن أن يقال أعلم من كل عالم بفرض عالم غيره .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ علمته وعلمت به مستعملان ، قال الله تعالى فى الأنعام ( هو أعلم من يضل عن سبيله ) ثم يذنبى أن يكون المراد من المعلوم العلم إذا كان تعلقه بالمعلوم أقوى . إما لقوة العلم وإما لظهور المعلوم وإما لتأكيد وجوب العلم به ، وإما لكون الفعل له قوة ، أما قوة العلم فكما فى قوله تعالى ( إن ربك يعلم أنك تقوم أدنى من ثلثى الليل ونصفه ) وقال ( ألم يعلم بأن الله يرى ) لما كان علم الله تعالى تاماً شاملاً عاقبه بالمفعول الذى هو حال من أحوال عبده الذى هو بمرأى منه من غير حرق ، ولما كان علم العبد ضعيفاً حادثاً تعلقه بالمفعول الذى هو صفة من صفات الله تعالى الذى لا يحيط به علم البشر بالحرف أو لما كان كون الله رانياً لم يكن محسوساً به مشاهداً علق الفعل به بنفسه وبالأخر بالحرف ، وأما ظهور المعلوم فكما قال تعالى ( أو لم يعلموا أن الله يسطر الرزق



لمن يشاء ) وهو معلوم ظاهر وأما تأكيد وجوب العلم به كما في قوله تعالى فاعلم ( أنه لا إله إلا الله ) ويمكن أن يقال هو من قبيل الظاهر ، وكذلك قوله تعالى ( واعلموا أنكم غير معجزي الله ) وأما قوة الفعل فقال تعالى ( علم أن ان تحصوه ) وقال تعالى ( إن ربك يعلم أنك تقوم أدنى ) لما كان المستعمل صفة الفعل علقه بالمفعول بغير حرف وقال تعالى ( إن ربك هو أعلم بمن ) كما كان المستعمل اسماً دالا على فعل ضعف عمله لتعلقه بالمفعول .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قدم العلم بمن ضل على العلم بالمهتدى في كثير من المواضع منها في سورة الأنعام ومنها في سورة ( ن ) ومنها في السورة ، لأن في المواضع كلها المذكور نبيه صلى الله عليه وسلم والمعادنون ، فذكرهم أولاً تهديداً لهم وتسلياً لقلب نبيه عليه الصلاة والسلام .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ قال في موضع واحد من المواضع ( هو أعلم من يضل عن سبيله ) وفي غيره قال ( بمن ضل ) فهل عندك فيه شيء ؟ قلت نعم ، وبين ذلك يبحث عقلي وآخر نقلي (أما العقلي) فهو أن العلم القديم يتعلق بالمعلوم على ما هو عليه ، إن وجد أمس علم أنه وجد أمس في نهار أمس ، وليس مثل علمنا حيث يجوز أن يتحقق الشيء أمس ، ونحن لا نعلمه إلا في يومنا هذا بل ( لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض ) ولا يتأخر الواقع عن علمه طرفة عين ( وأما النقلي ) فهو أن اسم الفاعل يعمل عمل الفعل إذا كان بمعنى المستقبل ولا يعمل عمله إذا كان ماضياً فلا تقول أنا ضارب زيداً أمس ، والواجب إن كنت تنصب أن تقول ضربت زيداً وإن كنت تستعمل اسم الفاعل فالواجب الإضافة تقول ضارب زيد أمس أنا ويجوز أن يقال أنا غداً ضارب زيداً والسبب فيه أن الفعل إذا وجد فلا يتجدد له في [غير] الاستقبال ، ولا يتحقق له في الحال فهو عدم وضعف عن أن يعمل ، وأما الحال وما يتوقع فله وجود فيمكن إعماله . إذا ثبت هذا فنقول لما قال ضل كان الأمر ماضياً وعلمه تعلق به وقت وجوده فعلم ، وقوله أعلم بمعنى عالم فيصير كأنه قال عالم بمن ضل فلو ترك الباء لكان إعمالاً للفاعل بمعنى الماضي ، ولما قال يضل كان يعلم الضلال عند الوقوع وإن كان قد علم في الأزل أنه سيضل لكن للعلم بمد ذلك تعلق آخر سيوجد ، وهو تعلقه بكون الضلال قد وقع وحصل ولم يكن ذلك في الأزل ، فإنه لا يقال إنه تعالى علم أن فلاناً ضل في الأزل ، وإنما الصحيح أن يقال علم في الأزل ، فإنه سيضل ، فيكون كأنه يعلم أنه يضل فيكون اسم الفاعل بمعنى المستقبل وهو يعمل عمل الفعل ، فلا يقال زيد أعلم مسألتنا من عمرو ، وإنما الواجب أن يقال زيد أعلم بمسألتنا من عمرو ، ولهذا قالت النحاة في سورة الأنعام ( إن ربك هو أعلم من يضل ) يعلم من يضل وقالوا أعلم للتفضيل لا يبنى إلا من فعل لازم غير متعد ، فإن كان متعدياً يرد إلى لازم . وقولنا علم كأنه من باب علم بالضم وكذا في التعجب إذا قلنا ما أعلمه بكذا كأنه من فعل لازم . وأما أنا فقد أجبت عن هذا بأن قوله ( أعلم من يضل ) معناه عالم ، وقد قدمنا ما يجب أن يعتقد في أوصاف الله في أكثر الأمر أن معناه أنه عالم ولا عالم مثله فيكون أعلم على حقيقته وهو أحسن من أن يقال هو بمعنى عالم لا غير ، فإن قيل فلم قال ههنا ( بمن ضل ) وقال هناك ( يضل ) ؟ قلنا لأن

وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ لِيَجْزِيَ الَّذِينَ أَسْتَفُوا بِمَا عَمِلُوا وَيَجْزِيَ

الَّذِينَ أَحْسَنُوا بِالْحُسْنَى ﴿٤١﴾

ههنا حصل الضلال في الماضي ونأكد حيث حصل بأس الرسول صلى الله عليه وسلم وأمر بالإعراض ، وأما هناك فقال تعالى من قبل ( وإن تطع أكثر من في الأرض يضلوك عن سبيله ) .

ثم قال تعالى ﴿ إن ربك هو أعلم من يضل ﴾ بمعنى إن ضللت يعلمك الله فكان الضلال غير حاصل فيه فلم يستعمل صيغة الماضي .

﴿ المسألة السادسة ﴾ قال في الضلال عن سبيله ولم يقل في الاهتداء إلى سبيله ، لأن الضلال عن السبيل هو الضلال وهو كاف في الضلال . لأن الضلال لا يكون إلا في السبيل ، وأما بعد الوصول فلا ضلال أو لأن من ضل عن سبيله لا يصل إلى المقصود سواء سلك سبيلاً أو [لم] يسلك وأما من اهتدى إلى سبيل فلا وصول إن لم يسلكه ، ويصحح هذا أن من ضل في غير سبيله فهو ضال ومن اهتدى إليها لا يكون مهتدياً إلا إذا اهتدى إلى كل مسألة يضر الجهل بها بالإيمان فكان الاهتداء اليقيني هو الاهتداء المطلق فقال ( بمن اهتدى ) وقال ( بالمهتدين ) .

ثم قال تعالى ﴿ والله ما في السموات وما في الأرض ليجزي الذين أسأوا بما عملوا ويجزي الذين أحسنوا بالحسنى ﴾ إشارة إلى كمال غناه وقدرته ليدكر بعد ذلك ويقول : إن ربك هو أعلم من الغنى القادر لأن من علم ولم يقدر لا يتحقق منه الجزاء فقال ( والله ما في السموات وما في الأرض ) وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال الزمخشري ما يدل على أنه يعتقد أن اللام في قوله ( ليجزي ) كاللام في قوله تعالى ( والخيول والبغال والحمير ليركبوها ) وهو جرى في ذلك على مذهبه فقال ( والله ما في السموات وما في الأرض ) معناه خلق ما فيهما لغرض الجزاء وهو لا يتحاشى ما ذكره لما عرف من مذهب الاعتزال ، وقال الواحدى : اللام للعاقبة . كما في قوله تعالى ( ليكون لهم عذواً ) أى أخذوه وغابته أنه يكون لهم عذواً ، والتحقيق فيه وهو أن حتى ولام الغرض متقاربان في المعنى ، لأن الغرض نهاية الفعل ، وحتى للغاية المطلقة فيهما مقارنة فيستعمل أحدهما مكان الآخر ، يقال سرت حتى أدخلها ولكي أدخلها ، فلام العاقبة هي التي تستعمل في موضع حتى للغاية ، ويمكن أن يقال هنا وجه أقرب من الوجهين وإن كان أخفى منهما وهو أن يقال إن قوله ( ليجزي ) متعلق بقوله ضل واهتدى لا بالعلم ولا بخلق ما في السموات ، تقديره كأنه قال هو أعلم بمن ضل واهتدى ( ليجزي ) أن من ضل واهتدى يجزي الجزاء والله أعلم به ، فيصير قوله ( والله ما في

## الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبِيرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ إِلَّا اللَّمَمَ<sup>ج</sup>

السموات وما في الأرض ) كلاماً معترضاً ، ويحتمل أن يقال هو متعلق بقوله تعالى ( فأعرض ) أى أعرض عنهم ليقع الجزاء ، كما يقول المرید فعلاً لمن يمنعه منه زرنى لأفعله ، وذلك لأن مادام النبي صلى الله عليه وسلم لم يبأس ما كان العذاب ينزل والإعراض وقت اليأس ، وقوله تعالى ( ويجزى الذين أحسنوا بالحسنى ) حينئذ يكون مذكوراً ليعلم أن العذاب الذى عند إعراضه يتحقق ليس مثل الذى قال تعالى فيه ( واتقوا فتنة لا نصيبين الذين ظلموا منكم خاصة ) بل هو مختص بالذين ظلموا وغيرهم لهم الحسنى ، وقوله تعالى فى حق المسيء ( بما عملوا ) وفى حق المحسن ( بالحسنى ) فيه لطيفة لأن جزاء المسيء عذاب فنبه على ما يدفع الظلم فقال لا يعذب إلا عن ذنب ، وأما فى الحسنى فلم يقل بما عملوا لأن الثواب إن كان لا على حسنة يكون فى غاية الفضل فلا يخل بالمعنى هذا إذا قلنا الحسنى هى المثوبة بالحسنى ، وأما إذا قلنا الأعمال الحسنى ففيه لطيفة غير ذلك ، وهى أن أعمالهم لم يذكر فيها التساوى ، وقال فى أعمال المحسنين ( الحسنى ) إشارة إلى الكرم والصفح حيث ذكر أحسن الإسمين . والحسنى صفة أقيمت مقام الموصوف كأنه تعالى قال بالأعمال الحسنى كقوله تعالى ( الأسماء الحسنى ) وحينئذ هو كقوله تعالى ( لنكفرن عنهم سيئاتهم ولنجزينهم أحسن الذى كانوا يعملون ) أى يأخذ أحسن أعمالهم ويجعل ثواب كل ما وجد منهم جزاء ذلك الأحسن أو هى صفة المثوبة ، كأنه قال : ويجزى الذين أحسنوا بالمثوبة الحسنى أو بالعاقبة الحسنى أى جزاؤهم حسن العاقبة وهذا جزاء لحسب ، وأما الزيادة التى هى الفضل بعد الفضل فغير داخلة فيه .

ثم قال تعالى ﴿ الذين يجتنبون كبائر الإثم والفواحش إلا اللمم ﴾ الذين يحتمل أن يكون بدلاً عن الذين أحسنوا وهو الظاهر ، وكأنه تعالى قال ليجزى الذين أساءوا ويجزى الذين أحسنوا ، ويتبين به أن المحسن ليس ينفع الله بأحسانه شيئاً وهو الذى لا يسىء ولا يرتكب القبيح الذى هو سيئة فى نفسه عند ربه فالذين أحسنوا هم الذين اجتنبوا ولهم الحسنى ، وبهذا يتبين المسيء والمحسن لأن من لا يجتنب كبائر الإثم يكون مسيئاً والذى يجتنبها يكون محسناً ، وعلى هذا ففيه لطيفة وهو أن المحسن لما كان هو من يجتنب الآثام فالذى يأتى بالنوافل يكون فوق المحسن ، لكن الله تعالى وعد المحسن بالزيادة فالذى فوقه يكون له زيادات فوقها وهم الذين لهم جزاء الضعف ، ويحتمل أن يكون ابتداء كلام تقديره الذين يجتنبون كبائر الإثم يغفر الله لهم والذى يدل عليه قوله تعالى ( إن ربك واسع المغفرة ) وعلى هذا تكون هذه الآية مع ما قبلها مبينة لحال المسيء والمحسن وحال من لم يحسن ولم يسىء وهم الذين لم يرتكبوا سيئة وإن لم تصدر منهم الحسنات ، وهم كالصبيان الذين لم يوجد فيهم شرائط التكليف ولهم الغفران وهو دون الحسنى ، ويظهر هذا بقوله تعالى بعده ( هو أعلم بكم إذ أنشأكم من الأرض وإذ أنتم أجنة ) أى يعلم الحالة التى لا إحسان فيها ولا

لإساءة ، كما علم من أساء وضل ومن أحسن واهتدى ، وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ إذا كان بدلا عن الذين أحسنوا فلم يخالف ما بعده بالمضى والاستقبال حيث قال تعالى (الذين أحسنوا) وقال (الذين يجتنبون) ولم يقل اجتنبوا ؟ نقول هو كما يقول القائل الذين سألوني أعطيتهم ، الذين يترددون إلى سائلين أى الذين عادتهم التردد والسؤال سألوني وأعطيتهم فكذلك ههنا قال (الذين يجتنبون) أى الذين عادتهم ودأبهم الاجتناب لا الذين اجتنبوا مرة وقدموا عليها أخرى ، فإن قيل في كثير من المواضع قال في الكبائر (والذين يجتنبون كبائر الإثم والفواحش ، وإذا ما غضبوا هم يغفرون) وقال في عباد الطاغوت (والذين اجتنبوا الطاغوت أن يعبدوها وأنا أبو إلى الله) فما الفرق ؟ نقول عبادة الطاغوت راجعة إلى الاعتقاد والاعتقاد إذا وجد دام ظاهراً فن اجتنابها اعتقد بطلانها فيستمر ، وأما مثل الشرب والزنا أمر يختلف أحوال الناس فيه فيتركه زماناً ويعود إليه ولهذا يستبرأ الفاسق إذا تاب ولا يستبرأ الكافر إذا أسلم ، فقال في الآثام (الذين يجتنبون) دائماً ، ويثابرون على الترك أبداً ، وفي عبادة الأصنام (اجتنبوا) بصيغة الماضي ليكون أدل على الحصول ، ولأن كبائر الإثم لها عدد أنواع فينبغي أن يجتنب عن نوع ويجتنب عن آخر ويجتنب عن ثالث ففيه تكرر وتجدد فاستعمل فيه صيغة الاستقبال ، وعبادة الصنم أمر واحد متحد ، فترك فيه ذلك الاستعمال وأتى بصيغة الماضي الدالة على وقوع الاجتناب لها دفعة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الكبائر جمع كبيرة وهي صفة فما الموصوف ؟ نقول هي صفة الفعلة كأنه يقول الفعلات الكبائر من الإثم ، فإن قيل فما بال اختصاص الكبيرة بالذنوب في الاستعمال ، ولو قال قائل الفعلة الكبيرة الحسنة لا يمنع ما منع ؟ نقول الحسنة لا تكون كبيرة لأنها إذا قوبلت بما يجب أن يوجد من العبد في مقابلة نعم الله تعالى تكون في غاية الصغر ، ولولا أن الله يقبلها لكانت هباء لكن السيئة من العبد الذي أنعم الله عليه بأواع النعم كبيرة ، ولولا فضل الله لكان الاشتغال بالآكل والشرب والإعراض عن عبادته سيئة ، ولكن الله غفر بعض السيئات وخفف بعضها .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ إذا ذكر الكبائر فما الفواحش بعدها ؟ نقول الكبائر إشارة إلى ما فيها من مقدار السيئة ، والفواحش إشارة إلى ما فيها من وصف القبح كأنه قال عظيمة المقادير قبيحة الصور ، والفاحش في اللغة مختص بالقبيح الخارج قبحه عن حد الحفاء وتركيب الحروف في التقاليد يدل عليه فإنك إذا قلبتها وقلت حشف كان فيه معنى الرداءة الخارجة عن الحد ، ويقال فشحت الناقة إذا وقفت على هيئة مخصوصة للبول فالفحش يلزمه القبح ، ولهذا لم يقل الفواحش من الإثم وقال في الكبائر (كبائر الإثم) لأن الكبائر إن لم يميزها بالإضافة إلى الإثم لما حصل المقصود بخلاف الفواحش .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ كثرت الأقاويل في الكبائر والفواحش ، فقليل الكبائر ما أوعده الله عليه بالنار

صريحاً وظاهراً ، والفواحش ما أوجب عليه حداً في الدنيا ، وقيل الكبائر ما يكفر مستحله ، وقيل الكبائر ما لا يغفر الله لغايله إلا بعد التوبة وهو على مذهب المعتزلة ، وكل هذه التعريفات تعريف الشيء بما هو مثله في الخفاء أو فوقه ، وقد ذكرنا أن الكبائر هي التي مقدارها عظيم ، والفواحش هي التي قبها واضح فالكبيرة صفة عائدة إلى المقدار ، والفاحشة صفة عائدة إلى السكيفية ، كما يقال مثلاً في الأبرص علته بياض لطخة كبيرة ظاهرة اللون فالكبيرة لبيان السكية والظهور لبيان السكيفية . وعلى هذا فنقول على ما قلنا إن الأصل في كل معصية أن تكون كبيرة ، لأن نعم الله كثيرة ومخالفة المنعم سيئة عظيمة ، غير أن الله تعالى حط عن عباده الخطأ والفسيان لأنهما لا يدلان على ترك التعظيم ، إما لعدمه في العباد أو لكثرة وجوده منهم كالكذب والغيبة مرة أو مرتين والنظرة والقبائح التي فيها شبهة ، فإن المجتنب عنها قليل في جميع الأعصار ، ولهذا قال أصحابنا إن استماع الغناء الذي مع الأوتار يفسق به ، وإن استمعه من أهل بلدة لا يعتدون أمر ذلك لا يفسق فعدت الصغيرة إلى ما ذكرنا من أن العقلاء إن لم يعدوه تاركاً للتعظيم لا يكون مرتكباً للكبيرة ، وعلى هذا تختلف الأمور باختلاف الأوقات والأشخاص فالعالم المتنقي إذا كان يتبع النساء أو يكثر من اللعب يكون مرتكباً للكبيرة ، والدلال والباعة والمتفرغ الذي لا شغل له لا يكون كذلك ، وكذلك اللعب وقت الصلاة ، واللعب في غير ذلك الوقت ، وعلى هذا كل ذنب كبيرة إلا ما علم المكلف أو ظن خروجه بفضل الله وعفوه عن الكبائر .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ في اللوم وفيه أقوال : ( أحدها ) ما يقصده المؤمن ولا يحققه وهو على هذا القول من لم يلم إذا جمع فكأنه جمع عزمه وأجمع عليه ( وثانيها ) ما يأتي به المؤمن ويندم في الحال وهو من اللوم الذي هو مس من الجنون كأنه مسه وفارقه ويؤيد هذا قوله تعالى ( والذين إذا فعلوا فاحشة أو ظلموا أنفسهم ذكروا الله فاستغفروا لذنوبهم ) ، ( ثالثها ) اللوم الصغير من الذنب من ألم إذا نزل نزولاً من غير لبث طويل ، ويقال ألم بالطعام إذا قلل من أكله ، وعلى هذا فقوله إلا اللوم يحتمل وجوهاً : ( أحدها ) أن يكون ذلك استثناء من الفواحش وحينئذ فيه وجهان : ( أحدهما ) استثناء منقطع لأن اللوم ليس من الفواحش ( وثانيهما ) غير منقطع لما بينا أن كل معصية إذا نظرت إلى جانب الله تعالى وما يجب أن يكون عليه فهي كبيرة وفاحشة ، ولهذا قال الله تعالى ( وإذا فعلوا فاحشة ) غير أن الله تعالى استثنى منها أموراً يقال الفواحش كل معصية إلا ما استثناء الله تعالى منها ووعدها بالفعل عنه ( ثانيها ) إلا بمعنى غير وتقديره والفواحش غير اللوم . وهذا للوصف إن كان للنميز كما يقال : الرجال غير أولى الإربة فاللوم عين الفاحشة ، وإن كان لغيره كما يقال الرجال غير النساء جاؤوني لتأكيد وبيان فلا ( وثالثها ) هو استثناء من الفعل الذي يدل عليه قوله تعالى ( الذين يجتنبون ) لأن ذلك يدل على أنهم لا يقربونه فيكأنه قال لا يقربونه إلا مقارنة من غير موافقة وهو اللوم .

إِنَّ رَبَّكَ وَسِعَ الْمَغْفِرَةَ ۖ هُوَ أَعْلَمُ بِكُمْ إِذْ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَإِذْ أَنْتُمْ أَجْنَةٌ فِي  
بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ ۖ فَلَا تُزَكُّوا أَنْفُسَكُمْ ۖ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ اتَّقَى ۖ ﴿٣٢﴾

ثم قال تعالى ﴿ إن ربك واسع المغفرة ﴾ وذلك على قولنا (الذين يجتنبون) ابتداء الكلام في غاية الظهور ، لأن المحسن مجزى وذنبه مغفور ، ومجنب الكبائر كذلك ذنبه الصغير مغفور ، والمقدم على الكبائر إذا تاب مغفور الذنب ، فلم يبق من لم تصل إليهم مغفرة إلا الذين أساءوا وأصروا عليها ، فالمغفرة واسعة وفيه معنى آخر لطيف ، وهو أنه تعالى لما أخرج المسمى عن المغفرة بين أن ذلك ليس لضيق فيها ، بل ذلك بمشيئة الله تعالى ، ولو أراد الله مغفرة كل من أحسن وأساء لفعل ، وما كان يضيق عنهم مغفرته ، والمغفرة من السر ، وهو لا يكون إلا على قبيح . وكل من خلقه الله إذا نظرت في فعله ، ونسبته إلى نعم الله تجده مفسراً مسيئاً ، فإن من جازى المنعم بنعم لا تحصى مع استغنائها الظاهر ، وعظمته الواضحة بدرهم أو أقل منه يحتاج إلى ستر ما فعله .

ثم قال تعالى ﴿ هو أعلم بكم إذ أنشأكم من الأرض وإذ أنتم أجنة في بطون أمهاتكم فلا تزكوا أنفسكم هو أعلم بمن اتقى ﴾ وفي المناسبة وجوه (أحدها) هو تقرير لما مر من قوله ( هو أعلم بمن ضل ) كأن العامل من الكفار يقول : نحن نعمل أموراً في جوف الليل المظلم ، وفي البيت الخالي فكيف يعلمه الله تعالى ؟ فقال : ليس عملكم أخفى من أحوالكم وأنتم أجنة في بطون أمهاتكم . والله عالم بتلك الأحوال ( ثانياً ) هو إشارة إلى الضال والمهتدي حصلاً على ما هما عليه بتقدير الله ، فإن الحق علم أحوالهم وهم في بطون الأمهات ، فكتب على البعض أنه ضال ، والبعض أنه مهتد ( ثالثاً ) تأكيد بيان للجزاء ، وذلك لأنه لما قال (ليجزى الذين أساءوا بما عملوا) قال الكافرون : هذا الجزاء لا يتحقق إلا بالخشع ، وجمع الأجزاء . بعد تفرقها وإعادة ما كان لزيد من الأجزاء في بدنه من غير اختلاط غير ممكن ، فقال تعالى ( هو أعلم بكم إذ أنشأكم ) فيجمعها بقدرته على وفق عليه كما أنشأكم ، وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ العامل في ( إذ ) يحتمل أن يكون ما يدل عليه ( أعلم ) أي علمكم وقت الإنشاء ، ويحتمل أن يكون اذكروا فيكون تقريراً لكونه عالماً . ويكون تقديره ( هو أعلم بكم ) وقد تم الكلام ، ثم يقول : إن كنتم في شك من علمه بكم فاذكروا حال إنشائكم من التراب .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ذكرنا مراراً أن قوله ( من الأرض ) من الناس من قال آدم فإنه من تراب ، وقررنا أن كل أحد أصله من التراب ، فإنه يصير غذاء ، ثم يصير نطفة .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ لو قال قائل : لا بد من صرف ( إذ أنشأكم من الأرض ) إلى آدم ، لأن ( وإذ أنتم أجنة في بطون أمهاتكم ) عائد إلى غيره ، فإنه لم يكن جنيناً ، ولو قلت بأن قوله تعالى

أَفَرَأَيْتَ الَّذِي تَوَلَّى ﴿٣٣﴾ وَأَعْطَى قَلِيلًا وَأَكْدَى ﴿٣٤﴾ أَعِنْدَهُ عِلْمُ الْغَيْبِ فَهُوَ

( إذا أنشاكم ) عائد إلى جميع الناس ، فينبغي أن يكون جميع الناس أجنة في بطون الأمهات ، وهو قول الفلاسفة ؟ نقول ليس كذلك ، لأننا نقول الخطاب مع الموجودين حالة الخطاب ، وقوله تعالى ( هو أعلم بكم ) خطاب مع كل من بعد الإنزال على قول ، ومع من حضر وقت الإنزال على قول ، ولا شك أن كل هؤلاء من الأرض وهم كانوا أجنة .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ الأجنة هم الذين في بطون الأمهات ، وبعد الخروج لا يسمى إلا ولداً أو سقطاً ، فما فائدة قوله تعالى ( في بطون أمهاتكم ) ؟ نقول التنبيه على كمال العلم والقدرة ، فإن بطن الأم في غاية الظلمة ، ومن علم بحال الجنين فيها لا يخفى عليه ما ظهر من حال العباد .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ لقاتل أن يقول : إذا قلنا إن قوله ( هو أعلم بكم ) تقرير لكونه عالماً بمن ضل ، فقوله تعالى ( فلا تزكوا أنفسكم ) تعلقه به ظاهر ، وأما إن قلنا إنه تأكيد وبيان للجزاء ، فإنه يعلم الأجزاء فيعبيدها إلى أبدان أشخاصها ، فكيف يتعلق به ( فلا تزكوا أنفسكم ) ؟ نقول معناه حينئذ فلا تبرئوا أنفسكم من العذاب ، ولا تقولوا تفرقت الأجزاء فلا يقع العذاب ، لأن العالم بكم عند الإنشاء عالم بكم عند الإعادة ، وعلى هذا قوله ( أعلم بمن اتقى ) أى يعلم أجزائه فيعبيدها إليه ، ويثيبه بما أقدم عليه .

﴿ المسألة السادسة ﴾ الخطاب مع من ؟ فيه ثلاثة احتمالات ( الأول ) مع الكفار ، وهذا على قولنا إنهم قالوا كيف يعلمه الله ، فرد عليهم قولهم ( الثاني ) كل من كان زمان الخطاب وبعده من المؤمنين والكفار ( الثالث ) هو مع المؤمنين ، وتقريره : هو أن الله تعالى لما قال ( فأعرض عن تولى عن ذكرنا ) قال لنبيه صلى الله عليه وسلم : قد علم كونك ومن معك على الحق ، وكون المشركين على الباطل ، فأعرض عنهم . ولا تقولوا نحن على الحق وأنتم على الضلال ، لأنهم يقابلونكم بمثل ذلك ، وفوض الأمر إلى الله تعالى ، فهو أعلم بمن اتقى ومن طغى ، وعلى هذا فقوله من قال ( فأعرض ) منسوخ أظهر ، وهو كقوله تعالى ( وإنا أو إياكم لعلى هدى أو في ضلال مبين ) والله أعلم بجملة الأمور ، ويحتمل أن يقال على هذا الوجه الثالث : إنه إرشاد للمؤمنين ، لخطابهم الله وقال : هو أعلم بكم أيها المؤمنون ، علم ما لكم من أول خلقكم إلى آخر يومكم ، فلا تزكوا أنفسكم رياء وخيلاً ، ولا تقولوا لآخر : أنا خير منك . وأنا أزكى منك وأتقى ، فإن الأمر عند الله ، ووجه آخر وهو إشارة إلى وجوب الخوف من العاقبة ، أى لا تقطعوا بخلاصكم أيها المؤمنون ، فإن الله يعلم عاقبة من يكون على التقى ، وهذا يؤيد قول من يقول : أنا مؤمن إن شاء الله للصرف إلى العاقبة .

ثم قال تعالى ﴿ أفرايت الذي تولى ، وأعطى قليلاً وأكدى ، أعنده علم الغيب



## يرى ﴿٣٥﴾

فهو يرى ﴿ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال بعض المفسرين : نزلت الآية في الوليد بن المغيرة جلس عند النبي ﷺ وسمع وعظه ، وأثرت الحكمة فيه تأثيراً قوياً ، فقال له رجل : لم تترك دين آبائك ، ثم قال له لا تخف واعطى كذا وأنا أتحمّل عنك أوزارك ، فأعطاه بعض ما التزمه ، وتولى عن الوعظ وسماع الكلام من النبي صلى الله عليه وسلم ، وقال بعضهم : نزلت في عثمان رضي الله عنه ، كان يعطى ماله عطاء كثيراً ، فقال له أخوه من أمه عبد الله بن سعد بن أبي سرح : يوشك أن يفنى مالك فأمسك ، فقال له عثمان : إن لي ذنباً أرجو أن يغفر الله لي بسبب العطاء ، فقال له أخوه : أنا أتحمّل عنك ذنوبك إن تعطى ناقتك مع كذا ، فأعطاه ما طلب وأمسك يده عن العطاء ، فنزلت الآية ، وهذا قول باطل لا يجوز ذكره ، لأنه لم يتواتر ذلك ولا اشتهر ، وظاهر حال عثمان رضي الله عنه يأبى ذلك ، بل الحق أن يقال إن الله تعالى لما قال لنبيه صلى الله عليه وسلم من قبل : ( فأعرض عن تولى عن ذكرنا ولم يرد إلا الحياة الدنيا ) وكان التولى من جملة أنواعه تولى المستغنى ، فإن العالم بالشئ لا يحضر بحالس ذكر ذلك الشئ ، ويسعى في تحصيل غيره ، فقال ( أفرأيت الذي تولى ) عن استغناء ، أعلم بالغيب ؟ .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الفاء تقتضى كلاماً يترتب هذا عليه ، فإذا هو ؟ نقول هو ما تقدم من بيان علم الله وقدرته ، ووعد المسيء والمحسن بالجزاء وتقديره : هو أن الله تعالى لما بين أن الجزاء لابد من وقوعه على الإساءة والإحسان ، وأن المحسن هو الذي يجتنب كباثر الإثم ، فلم يكن الإنسان مستغنياً عن سماع كلام النبي صلى الله عليه وسلم وأتباعه ، فبعد هذا من تولى لا يكون تولى إلا بعد غاية الحاجة ، ونهاية الافتقار .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ الذى على ما قال بعض المفسرين عائد إلى معلوم ، وهو ذلك الرجل وهو الوليد ، والظاهر أنه عائد إلى المذكور . فإن الله تعالى قال من قبل ( فأعرض عن تولى عن ذكرنا ) وهو المعلوم لأن الأمر بالإعراض غير مختص بواحد من المعاندين فقال ( أفرأيت الذي تولى ) أى الذى سبق ذكره ، فإن قيل كان ينبغي أن يقول الذين تولوا ، لأن من فى قوله ( عن تولى ) للعموم ؟ نقول العود إلى اللفظ كثير شائع قال تعالى ( من جاء بالحسنة فله ) ولم يقل فلهم .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قوله تعالى ( وأعطى قليلاً ) ما المراد منه ؟ نقول على ما تقدم هو المقدار الذى أعطاه الوليد ، وقوله ( وأكدى ) هو ما أمسك عنه ولم يعط الكل ، وعلى هذا لو قال قائل إن الإكداء لا يكون مذموماً لأن الإعطاء كان بغير حق . فالامتناع لا يذم عليه ، وأيضاً فلا يبق لقوله قليلاً فائدة ، لأن الإعطاء حينئذ نفسه يكون مذموماً ، نقول فيه بيان خروجهم عن العقل والعرف



## أَمْ لَمْ يُنَبِّأْ بِمَا فِي صُحُفِ مُوسَى ﴿٣٦﴾ وَإِبْرَاهِيمَ الَّذِي وَفَّى ﴿٣٧﴾

أما العقل فلاه منع من الإعطاء لأجل حمل الوزر ، فإنه لا يحصل به ، وأما العرف فلأن عادة الكرام من العرب الوفاء بالعهد ، وهو لم يف به حيث التزم الإعطاء وامتنع ، والذي يليق بما ذكرنا هو أن نقول ، تولى عن ذكرنا ولم يرد إلا الحياة الدنيا ، يعنى إعطاء ما وجب إعطاؤه في مقابلة ما يجب لإصلاح أمور الآخرة ، ويقع في قوله تعالى ( أعنده علم الغيب ) في مقابلة قوله تعالى ( ذلك مبلغهم من العلم ) أى لم يعلم الغيب وما في الآخرة وقوله تعالى ( أم لم ينبأ بما في صحف موسى ، وإبراهيم الذى وفى ) ألا تزر وازرة وزر أخرى ) في مقابلة قوله ( هو أعلم بمن ضل ) إلى قوله ( ليجزى الذين أساءوا ) لأن الكلامين جميعاً لبيان الجزاء ، ويمكن أن يقال إن الله تعالى لما بين حال المشركين المعاندين العابدين للآلات والعزى والقائلين بأن الملائكة بنات الله شرع في بيان أهل الكتاب ، وقال بعد ما رأيت حال المشرك الذى تولى عن ذكرنا ، أفرايت حال من تولى وله كتاب وأعطى قليلاً من الزمان حقوق الله تعالى ، ولما بلغ زمان محمد أكدى فهل علم الغيب فقال شيئاً لم يرد في كتبهم ولم ينزل عليهم في الصحف المتقدمة ، ووجد فيها بأن كل واحد يؤاخذ بفعله ويجازى بعمله ، وقوله تعالى ( أم لم ينبأ بما في صحف موسى وإبراهيم الذى وفى ) يخبر أن المتولى المذكور من أهل الكتاب .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ أكدى قيل هو من بلغ الكدية وهى الأرض الصلبة لا تحفر ، وحافر البئر إذا وصل إليها فامتنع عليه الحفر أو تعسر يقال أكدى الحافر ، والأظهر أنه الرد والمنع يقال أكدىته أى رددته وقوله تعالى ( أعنده علم الغيب فهو يرى ) قد علم تفسيره جملة أن المراد جهل المتولى وحاجته وبيان قبح التولى مع الحاجة إلى الإقبال وعلم الغيب ، أى العلم بالغيب ، أى علم ما هو غائب عن الخلق وقوله ( فهو يرى ) تنمة بيان وقت جواز التولى وهو حصول الرؤية وهو الوقت الذى لا ينفع الإيمان فيه ، وهناك لا يبقى وجوب متابعة أحد فيما رآه ، لأن الهادى يهتدى إلى الطريق فإذا رأى المتهتدى مقصده بعينه لا ينفيه السماع ، فقال تعالى هل علم الغيب بحيث رآه فلا يكون عليه علماً نظرياً بل علماً بصرياً فعصى فتولى وقوله تعالى ( فهو يرى ) يحتمل أن يكون مفعول يرى هو احتمال الواحد وزر الآخر كأنه قال فهو يرى أن وزره محمول ألم يسمع أن وزره غير محمول فهو عالم بالحمل وغافل عن عدم الحمل ليكون معذوراً ، ويحتمل أن لا يكون له مفعول تقديره فهو يرى رأى نظر غير محتاج إلى هاد ونذير .

وقوله تعالى ﴿ أم لم ينبأ بما في صحف موسى وإبراهيم الذى وفى ﴾ حال أخرى مضادة للأولى يعذر فيها المتولى وهو الجهل المطلق فإن من علم الشيء علماً تاماً لا يؤمر بتعلمه ، والذي جهله جهلاً مطلقاً وهو الغافل على الإطلاق كالتائم أيضاً لا يؤمر فقال هذا المتولى هل علم الكل لجأزله التولى

أولم يسمع شيئاً ما بلغه دعوة أصلاً فيعذر ، ولا واحد من الأمرين بكائن فهو في التولى غير معذور ، وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قوله تعالى ( بما في ) يحتمل وجهين ( أحدهما ) أن يكون المراد ما فيها لا بصفة كونه فيها ، فكأنه تعالى يقول أم لم ينبا بالتوحيد والحشر وغير ذلك ، وهذه أمور مذكورة في صحف موسى ، مثاله : يقول القائل لمن توضحاً بغير الماء توضحاً بما توضحاً به النبي ﷺ وعلى هذا فالكلام مع الكل لأن المشرك وأهل الكتاب نبأهم النبي ﷺ بما في صحف موسى ( ثانيهما ) أن المراد بما في الصحف مع كونه فيها ، كما يقول القائل فيما ذكرنا من المثال توضحاً بما في القرية لا بما في الجرة فيريد عين ذلك لا جنسه وعلى هذا فالكلام مع أهل الكتاب لأنهم الذين نبأوا به

﴿ المسألة الثانية ﴾ صحف موسى وإبراهيم ، هل جمعها لكونها صحفاً كثيرة أو لكونها مضافة إلى اثنين كما قال تعالى ( فقد صغت قلوبكما ) ؟ الظاهر أنها كثيرة ، قال الله تعالى ( وأخذ الألواح ) وقال تعالى ( وألقى الألواح ) وكل لوح صحيفة .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ ما المراد بالذي فيها ؟ نقول قوله تعالى ( ألا تزر وازرة وزر أخرى ، وأن ليس للإنسان إلا ما سعى ) وما بعده من الأمور المذكورة على قراءة من قرأ أن بالفتح وعلى قراءة من يكسر ويقول ( وأن إلى ربك المنتهى ) ففيه وجوه ( أحدها ) هو ما ذكره بقوله ( ألا تزر وازرة وزر أخرى ) وهو الظاهر ، وإنما احتمل غيره ، لأن صحف موسى وإبراهيم ليس فيها هذا فقط ، وليس هذا معظم المقصود بخلاف قراءة الفتح ، فإن فيها تكون جميع الأصول على ما بين ( ثانيها ) هو أن الآخرة خير من الأولى يدل عليه قوله تعالى ( إن هذا لفي الصحف الأولى ، صحف إبراهيم وموسى ) ( ثالثها ) أصول الدين كلها مذكورة في الكتب بأسرها ، ولم يخل الله كتاباً عنها ، ولهذا قال لئيه ﷺ ( فبهдам اقتده ) وليس المراد في الفروع ، لأن فروع دينه مغايرة لفروع دينهم من غير شك .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قدم موسى ههنا ولم يقل كما قال في ( سبح اسم ربك الأعلى ) فهل فيه فائدة ؟ نقول مثل هذا في كلام الفصحاء لا يطلب له فائدة ، بل التقديم والتأخير سراء في كلامهم . فيصح أن يقتصر على هذا الجواب ، ويمكن أن يقال إن الذكر هناك مجرد الإخبار والإنذار وههنا المقصود بيان انتفاء الأعذار ، فذكر هناك على ترتيب الوجود صحف إبراهيم قبل صحف موسى في الإنزال ، وأما ههنا فقد قلنا إن الكلام مع أهل الكتاب وهم اليهود فقدم كتبهم ، وإن قلنا الخطاب عام فصحف موسى عليه السلام كانت كثيرة الوجود ، فكأنه قيل لهم انظروا فيها تعلموا أن الرسالة حق ، وأرسل من قبل موسى رسل والتوحيد صدق والحشر واقع فلما كانت صحف موسى عند اليهود كثيرة الوجود قدما ، وأما صحف إبراهيم فكانت بعيدة وكانت المواظ التي فيها غير مشهورة فيما بينهم كصحف موسى فأخر ذكرها .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ كثيراً ما ذكر الله موسى فأخر ذكره عليه السلام . لأنه كان مبتلى في

## ﴿الْأَتَرُ وَازِرَةٌ وَزَرَ أُخْرَى﴾ ٣٨ وَأَنْ لَّيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى ﴿٣٩﴾

أكثر الأمر بمن حواليه وهم كانوا مشركين ومتهودين والمشركون كانوا يعظمون إبراهيم عليه السلام لكونه أباهم ، وأما قوله تعالى ( وفي ) ففيه وجهان ( أحدهما ) أنه الوفاء الذي يذكر في العمود ، وعلى هذا فالتشديد للمبالغة يقال وفي وفي كقطع وقطع وقتل وقتل ، وهو ظاهر لأنه وفي بالنذر وأضجع ابنه الذبج ، وورد في حقه ( قد صدقت الرؤيا ) وقال تعالى ( إن هذا هو البلاء المبين ) ، ( وثانيهما ) أنه من الترفية التي من الوفاء وهو التمام والترفية الإتمام يقال وفاء أى أعطاه تاماً ، وعلى هذا فهو من قوله ( وإذا ابتلى إبراهيم ربه بكلمات فأتمن ) وقيل وفي أى أعطى حقوق الله في بدنه ، وعلى هذا فهو على ضد من قال تعالى فيه ( وأعطى قليلاً وأكدي ) مدح إبراهيم ولم يصف موسى عليه السلام ، نقول أما بيان توفيقه ففيه لطيفة وهي أنه لم يعهد عهداً إلا وفي به ، وقال لآبيه ( سأستغفر لك ربي ) فاستغفر ووفى بالعهد ولم يغفر الله له ، فلم ( أن ) ليس للانسان إلا ما سعى ) وأن وزره لا تزره نفس أخرى ، وأما مدح إبراهيم عليه السلام ببلائه كان متفقاً عليه بين اليهود والمشركون والمسلمين ولم ينسكروا أحد كونه وفياً ، وموفياً ، وربما كان المشركون يتوقفون في وصف موسى عليه السلام ، ثم قال تعالى ﴿الأتزر وازرة وزر أخرى﴾ وقد تقدم تفسيره في سورة الملائكة ، والذي يحسن بهذا الموضع مسائل :

﴿ الأولى ﴾ أنا بينا أن الظاهر أن المراد من قوله ( بما في صحف موسى ) هو ما بينه بقوله ( الأتزر ) فيكون هذا بدلاً عن ما وتقديره : أم لم ينبأ بالأتزر . وذكرنا هناك وجهين ( أحدهما ) المراد أن الآخرة خير وأبقى ( وثانيهما ) الأصول .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ( الأتزر ) أن خفيفة من الثقيلة كأنه قال أنه لا تزر وتخفيف الثقيلة لازم وغير لازم جائز وغير جائز ، فاللازم عند ما يكون بعدها فعل أو حرف داخل على فعل ، ولزم فيها التخفيف ، لأنها مشبهة بالفعل في اللفظ والمعنى ، والفعل لا يمكن إدخاله على فعل فأخرج عن شبه الفعل إلى صورة تكون حرفاً مختصاً بالفعل فتناسب الفعل فتدخل عليه .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ إن قال قائل الآية مذكورة لبيان أن وزر المسمى لا يحمل عنه وبهذا الكلام لا تحصل هذه الفائدة لأن الوزرة تكون مثقلة بوزرها فيعلم كل أحد أنها لا تحمل شيئاً ولو قال لا تحمل فارغة وزر أخرى كان أبلغ تقول ليس كما ظننت ، وذلك لأن المراد من الوزرة هي التي يتوقع منها الوزر والحمل لا التي وزرت وحملت كما يقال شقائي الحمل ، وإن لم يكن عليه في الحال حمل ، وإذا لم تزر تلك النفس التي يتوقع منها ذلك فكيف تتحمل وزر غيرها فتكون الفائدة كاملة .

وقوله تعالى ﴿ وأن ليس للانسان إلا ما سعى ﴾ تنمة بيان أحوال المكلف فانه لما بين له

أن سيئته لا يتحملها عنه أحد بين له أن حسنة الغير لا تجدى نفعا ومن لم يعمل صالحاً لا ينال خيراً فيكمل بها ويصير أن المسعى لا يجد بسبب حسنة الغير ثواباً ولا يتحمل عنه أحد عقاباً ، وفيه أيضاً مسائل :

﴿ الأولى ﴾ ( ليس للإنسان ) فيه وجهان ( أحدهما ) أنه عام وهو الحق وقيل عليه بأن في الأخبار أن ما يأتي به القريب من الصدقة والصوم يصل إلى الميت والدعاء أيضاً نافع فللإنسان شيء لم يسع فيه ، وأيضاً قال الله تعالى ( من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها ) وهي فوق ما سعى ، الجواب عنه أن الإنسان إن لم يسع في أن يكون له صدقة القريب بالإيمان لا يكون له صدقته فليس له إلا ما سعى ، وأما الزيادة فنقول : الله تعالى لما وعد المحسن بالأمثال والعشرة وبالأضعاف المضاعفة فإذا أتى بحسنة راجياً أن يؤتيه الله ما يتفضل به فقد سعى في الأمثال ، فإن قيل أنتم إذن حملتم السعى على المبادرة إلى الشيء ، يقال : سعى في كذا إذا أسرع إليه ، والسعى في قوله تعالى ( إلا ما سعى ) معناه العمل يقال سعى فلان أي عمل ، ولو كان كما ذكرتم لقال إلا ما سعى فيه نقول على الوجهين جميعاً لا بد من زيادة فإن قوله تعالى ( ليس للإنسان إلا ما سعى ) ليس المراد منه أن له عين ما سعى ، بل المراد على ما ذكرت ليس له إلا ثواب ما سعى ، أو إلا أجر ما سعى ، أو يقال بأن المراد أن ما سعى محفوظ له مصون عن الإحباط فإذا له فعله يوم القيامة ( الوجه الثاني ) أن المراد من الإنسان الكافر دون المؤمن وهو ضعيف ، وقيل بأن قوله ( ليس للإنسان إلا ما سعى ) كان في شرع من تقدم ، ثم إن الله تعالى نسخه في شرع محمد صلى الله عليه وسلم وجعل للإنسان ما سعى وما لم يسع وهو باطل إذ لا حاجة إلى هذا التكلف بعدما بأن الحق ، وعلى ما ذكر فقوله ( ما سعى ) متق على حقيقته معناه له عين ما سعى محفوظ عند الله تعالى ولا نقصان يدخله ثم يجزى به كما قال تعالى ( فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره ) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ أن ما خبرية أو مصدرية ؟ نقول كونها مصدرية أظهر بدليل قوله تعالى ( وأن سعيه سوف يرى ) أي سوف يرى المسعى ، والمصدر للفعول يجيء كثيراً يقال هذا خلق الله أي مخلوقه .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ المراد من الآية بيان ثواب الأعمال الصالحة أو بيان كل عمل ، نقول المشهور أنها لكل عمل فالخير مثاب عليه والشر معاقب به والظاهر أنه لبيان الخيرات يدل عليه اللام في قوله تعالى ( للإنسان ) فإن اللام لعود المنافع وعلى لعود المضار تقول هذا له . وهذا عليه ، ويشهد له ويشهد عليه في المنافع والمضار ، وللغائل الأول أن يقول بأن الأمرين إذا اجتمعا غلب الأفضل كجموع السلامة تذكر إذا اجتمعت الإناث مع الذكور ، وأيضاً يدل عليه قوله تعالى ( ثم يجزيه الجزاء الأول ) والأوفى لا يكون إلا في مقابلة الحسنة ، وأما في السيئة فالمثل أو دونه العفو بالكلية .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ ( إلا ما سعى ) بصيغة الماضي دون المستقبل لزيادة الحث على السعى في العمل الصالح وتقديره هو أنه تعالى لو قال : ليس للإنسان إلا ما يسعى ، تقول النفس إنني أصلي غداً

## وَأَنَّ سَعْيَهُ سَوْفَ يُرَى ۖ ثُمَّ يُجْزَاهُ الْجَزَاءُ الْأَوْفَى ۝٤١

كذا ركنة وأنصدق بكذا درهما ، ثم يجعل مثبثاً في صحيفتي الآن لأنه أمر يسعى وله فيه ما يسعى فيه ، فقال ليس له إلا ما قد سعى وحصل وفرغ منه ، وأما تسويلات الشيطان وعداته فلا اعتناء عليها .

ثم قال تعالى ﴿ وأن سعيه سوف يرى ﴾ ، ثم يحزبه الجزاء الأوفى ﴿ أى يعرض عليه ويكشف له من أريته الشيء ﴾ ، وفيه بشارة للمؤمنين على ما ذكرنا ، وذلك أن الله يريه أعماله الصالحة ليفرح بها ، أو يكون يرى ملائكته وسائر خلقه ليفتخر العامل به على ما هو المشهور وهو مذكور لفرح المسلم ولحزن الكافر ، فإن سعيه يرى للخلق ، ويرى لنفسه . ويحتمل أن يقال هو من رأى يرى فيكون كقوله تعالى (وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله) وفيها وفي الآية التي بعدها مسائل :

﴿ الأولى ﴾ العمل كيف يرى بعد وجوده ومضيه ؟ نقول فيه وجهان : (أحدهما) يراه على صورة جميلة إن كان العمل صالحاً ( ثانيهما ) هو على مذهبتنا غير بعيد فإن كل موجود يرى ، والله قادر على إعادة كل معدوم فبعد الفعل يرى (١) وفيه (وجه ثالث) وهو أن ذلك مجاز عن الثواب يقال سترى إحسانك عند الملك أى جزاءه عليه وهو بعيد لما قال بعده (ثم يحزبه الجزاء الأوفى) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الهاء ضمير السعى أى ثم يحزى الإنسان سعيه بالجزاء ، والجزاء يتعدى إلى مفعولين قال تعالى (وجزاهم بما صبروا جنة وحريراً) ويقال : جزاك الله خيراً ، ويتعدى إلى ثلاثة مفاعيل بحرف يقال جزاه الله على عمله الخير الجنة ، ويحذف الجار ويوصل الفعل فيقال : جزاه الله عمله الخير الجنة ، هذا وجه ، وفيه وجه آخر وهو أن الضمير للجزاء ، وتقديره ثم يحزى جزاء ويكون قوله (الجزاء الأوفى) تفسيراً أو بدلاً مثل قوله تعالى (وأسروا النجوى الذين ظلموا) فإن التقدير والذين ظلموا أسروا النجوى ، الذين ظلموا ، والجزاء الأوفى على ما ذكرنا يليق بالمؤمنين الصالحين لأنه جزاء الصالح ، وإن قال تعالى (فإن جهنم جزاؤكم جزاء موفوراً) وعلى ما قيل يجاب أن الأوفى بالنظر إليه فإن جهنم ضررها أكثر بكثير مع نفع الآثام فهي في نفسها أوفى .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ ثم لتراخى الجزاء أو لتراخى الكلام أى ثم نقول بجزاءه فإن كان لتراخى الجزاء فكيف يؤخر الجزاء عن الصالح ، وقد ثبت أن الظاهر أن المراد منه الصالح ؟ نقول الوجهان محتملان وجواب السؤال هو أن الوصف بالأوفى يدفع ما ذكرت لأن الله تعالى من أول زمان يموت الصالح يحزبه جزاء على خيره ويؤخر له الجزاء الأوفى ، وهى الجنة أو نقول الأوفى إشارة إلى الزيادة فصار كقوله تعالى (لذين أحسنوا الحسنى) وهى الجنة (وزيادة) وهى الرتبة فكأنه

(١) ثبت علماً أن أعمال الإنسان وغيره مثبته كما هى على لوحات الأثير كالصورة الفوتوغرافية تماماً وكذلك الأصوات فانها تسجل في الموجات الأثيرية غير أنها تتبدع عنا بتقدم الزمان وقد استطاع العلماء سماع تلك الأصوات بمكبرات صوتية . والراديو والتليفزيون أمثلة مصغرة لذلك وهذا من أدلة القدرة الباهرة ومن الأدلة على البعث والحساب ، فحال أن يكون حفظاً عتياً .

## وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ الْمُنْتَهَىٰ ﴿٤٢﴾

تعالى قال ( وأن سعيه سوف يرى ) ثم يرزق الرؤبة ، وهذا الوجه يليق بتفسير اللفظ فإن الأولي مطلق غير مبين فلم يقل أوفى من كذا ، فينبغي أن يكون أوفى من كل واف ولا يتصف به غير رؤية الله تعالى .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ في بيان لطائف في الآيات ( الأولى ) قال في حق المسمى ( لا تزر وازرة وزر أخرى ) وهو لا يدل إلا على عدم الحمل عن الازرة وهذا لا يلزم منه بقاء الوزر عليها من ضرورة اللفظ ، لجواز أن يسقط عنها ويمحو الله ذلك الوزر فلا يبقى عليها ولا يتحمل عنها غيرها ولو قال لا تزر وازرة إلا وزر نفسها كان من ضرورة الاستثناء أنها تزر ، وقال في حق المحسن ليس للانسان إلا ما سعى ، ولم يقل ليس له بما لم يسع لأن العبارة الثانية ليس فيها أن له ما سعى ، وفي العبارة الأولى أن له ما سعى ، نظراً إلى الاستثناء ، وقال في حق المسمى بمباراة لا تقطع رجاءه ، وفي حق المحسن بعبارة تقطع خوفه ، كل ذلك إشارة إلى سبق الرحمة الغضب .

ثم قال تعالى ﴿ وأن إلى ربك المنتهى ﴾ القراءة المشهورة فتح الهمزة على العطف على ما ، يعني أن هذا أيضاً في الصحف وهو الحق ، وقرئ بالكسر على الاستئناف ، وفيه مسائل :

( الأولى ) ما المراد من الآية ؟ قلنا فيه وجهان : ( أحدهما ) وهو المشهور ببيان المعاد أي للناس بين يدي الله وقوف ، وعلى هذا فهو يتصل بما تقدم لأنه تعالى لما قال ثم يجزاه كأن قائله قال لا ترى الجزاء ، ومتى يكون ، فقال إن المرجع إلى الله ، وعد ذلك يجزى الشكور ويجزى الكفور ( وثانيهما ) المراد التوحيد ، وقد فسر الحكماء أكثر الآيات التي فيها الانتهاء والرجوع بما سنذكره غير أن في بعضها تفسيرهم غير ظاهر ، وفي هذا الموضع ظاهر ، فنقول هو بيان وجود الله تعالى ووحدانيته ، وذلك لأنك إذا نظرت إلى الموجودات الممكنة لا تجد لها بداً من موجد ، ثم إن موجدها ربما يظن أنه يمكن آخر كالحرارة التي تكون على وجه يظن أنها من إشراق الشمس أو من النار فيقال الشمس والنار بمكنتان فم . جودهما ؟ فإن استندنا إلى يمكن آخر لم يجد العقل بداً من الانتهاء إلى غير ممكن فهو واجب الوجود فاليه ينتهي الأمر فالرب هو المنتهى ، وهذا في هذا الموضع ظاهر معقول موافق للنفقول ، فإن المراءى عن أبي بن كعب أنه قال عن النبي ﷺ أنه قال « وأن إلى ربك المنتهى ، لا فكرة في الرب » أي انتهى الأمر إلى واجب الوجود ، وهو الذي لا يكون وجوده بموجد ومنه كل وجود ، وقال أنس عن النبي ﷺ أنه قال « إذا ذكر الرب فأنهوا » وهو محتمل لما ذكرنا ، وأما بعض الناس فيبالغ ويفسر كل آية فيها الرجعي والمنتهى وغيرهما بهذا التفسير حتى قيل ( إليه يصعد الكلم الطيب ) بهذا المعنى ، وهذا دليل الوجود ، وأما دليل الوحدانية فن حيث إن العقل انتهى إلى واجب الوجود من حيث إنه واجب الوجود ، لأنه لو لم يكن واجب

## وَأَنَّهُ هُوَ أَضْحَكَ وَأَبْكَى ﴿٤٣﴾

الوجود لما كان منتهى بل يكون له موجد ، فالمنتهى هو الواجب من حيث إنه واجب ، وهذا المعنى واحد في الحقيقة والعقل ، لأنه لا بد من الانتهاء إلى هذا الواجب أو إلى ذلك الواجب فلا يثبت الواجب معنى غير أنه واجب فيبعد إذا وجوبه ، فلو كان واجبان في الوجود لكان كل واحد قبل المنتهى لأن المجموع قبله الواجب فهو المنتهى وهذان دليلان ذكرتهما على وجه الاختصار .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله تعالى ( إلى ربك المنتهى ) في الخطاب وجهان : ( أحدهما ) أنه عام تقديره إلى ربك أيها السامع أو العاقل ( ثانيهما ) الخطاب مع النبي صلى الله عليه وسلم وفيه بيان صحة دينه فإن كل أحد كان يدعى رباً وإلهاً ، لكنه صلى الله عليه وسلم لما قال « ربى الذى هو أحد وصمد » يحتاج إليه كل ممكن فإذا ربك هو المنتهى ، وهو رب الأرباب ومسبب الأسباب ، وعلى هذا القول الكاف أحسن موقفاً ، أما على قولنا إن الخطاب عام فهو تهديد ببلغ السوء وحث شديد للدين ، لأن قوله أيها السامع كائناً من كان إلى ربك المنتهى يفيد الأمرين إفادة بالغة حد الكمال ، وأما على قولنا الخطاب مع النبي صلى الله عليه وسلم فهو تسلية لقلبه كأنه يقول لا تحزن فإن المنتهى إلى الله فيكون كقوله تعالى ( فلا يحزنك قولهم ، إنا نعلم ما يسرون وما يعلنون ) إلى أن قال تعالى في آخر السورة ( وإليه ترجعون ) وأمثاله كثيرة في القرآن .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ اللام على الوجه الأول للعهد لأن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول أبداً إن مرجعكم إلى الله فقال ( وأن إلى ربك المنتهى ) الموعود المذكور في القرآن وكلام النبي صلى الله عليه وسلم ، وعلى الوجه الثانى للعموم أى إلى الرب كل منتهى وهو مبدأ ، وعلى هذا الوجه نقول : منتهى الإدراكات المدركات ، فإن الإنسان أولا يدرك الأشياء الظاهرة ثم بمن النظر فينتهى إلى الله فيقف عنده .

ثم قال تعالى ﴿ وانه هو اضحك وابكى ﴾ وفيه مسائل :

﴿ الأولى ﴾ على قولنا إليه المنتهى المراد إثبات الوجدانية ، هذه الآيات مثبتات لمسائل يترقف عليها الإسلام من جملتها قدرة الله تعالى ، فإن من الفلاسفة من يعترف بأن الله المنتهى وأنه واحد لكن يقول هو موجب لا قادر ، فقال تعالى هو أوجد ضددين الضحك والبكاء في محل واحد والموت والحياة والذكورة والأنوثة في مادة واحدة ، وإن ذلك لا يكون إلا من قادر واعترف به كل عاقل ، وعلى قولنا إن قوله تعالى ( وأن إلى ربك المنتهى ) بيان المعاد فهو إشارة إلى بيان أمره فهو كما يكون في بعضها ضاحكاً فرحاً وفي بعضها باكياً محزوناً كذلك يفعل به في الآخرة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ( اضحك وابكى ) لا مفعول لهما في هذا الموضع لأنهما مسوقتان لقدرة الله لا لبيان المقدور ، فلا حاجة إلى المفعول . يقول القائل فلان بيده الأخذ والعطاء يعطى ويمنع ولا يريد ممنوعاً ومعطى .

## وَأَنَّهُ هُوَ أَمَاتٌ وَأَحْيَا ﴿٤٤﴾ وَأَنَّهُ خَلَقَ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَالْأُنثَى ﴿٤٥﴾

﴿ المسألة الثالثة ﴾ اختار هذين الوصفين للذكر والأنثى لأنهما أمران لا يعلنان فلا يقدر أحد من الطبيعيين أن يبدى في اختصاص الإنسان بالضحك والبكاء وجهاً وسيئاً ، وإذا لم يعلن بأمر ولا بد له من موجد فهو الله تعالى ، بخلاف الصحة والسقم فإنهم يقولون سببهما اختلال المزاج وخروجه عن الاعتدال ، وبذلك على هذا أنهم إذا ذكروا في الضحك أمراً له الضحك قالوا قوة التعجب وهو في غاية البطلان لأن الإنسان ربما يهت عند رؤية الأمور العجيبة ولا يضحك ، وقيل قوة الفرح ، وليس كذلك لأن الإنسان يفرح كثيراً ولا يضحك ، والحزين الذي عند غاية الحزن يضحك المضحك ، وكذلك الأمر في البكاء ، وإن قيل لا أكثرهم علماً بالأمور التي يدعيها الطبيعيون إن خروج الدمع من العين عند أمور مخصوصة لماذا ؟ لا يقدر على تعليل صحيح ، وعند الخواص كالتى في المغناطيس وغيرها ينقطع الطبيعى ، كما أن عند أوضاع الكواكب ينقطع هو والمهندس الذى لا يفرض أمره إلى قدرة الله تعالى وإرادته .

ثم قال تعالى ﴿ وأنه هو أمات وأحيا ﴾ والبحث فيه كما فى الضحك والبكاء ، غير أن الله تعالى فى الأول بين خاصة النوع الذى هو أخص من الجنس ، فإنه أظهر وعن التعليل أبعد ثم عطف عليه ما هو أعم منه ودونه فى البعد عن التعليل وهى الإمامة والإحياء وهما صفتان متضادتان أى الموت والحياة كالضحك والبكاء والموت على هذا ليس بمجرد العدم وإلا لكان الممتنع مميتاً ، وكيفما كان فالإماتة والإحياء أمر وجودى وهما من خواص الحيوانات ، ويقول الطبيعى فى الحياة لا اعتدال المزاج ، والمزاج من أركان متضادة هى النار والهواء والماء والتراب وهى متداعية إلى الانفكاك وما لا تركيب فيه من المتضادات لا موت له ، لأن المتضادات كل أحد يطلب مفارقة مجاوره ، فقال تعالى الذى خلق ومزج العناصر وحفظها مدة قادر على أن يحفظها أكثر من ذلك فإذا مات فليس عن ضرورة فهو بفعل فاعل مختار وهو الله تعالى ( فهو الذى أمات وأحيا ) فإن قيل متى أمات وأحيا حتى يعلم ذلك بل مشاهدة الإحياء والإماتة بناء على الحياة والموت ؟ نقول فيه وجوه ( أحدها ) أنه على التقديم والتأخير كأنه قال أحيا وأمات ( ثانياً ) هو بمعنى المستقبل ، فإن الأمر قريب يقال فلان وصل الليل دخل إذا قرب مكانه وزمانه ، فكذلك الإحياء والإماتة ( ثالثاً ) أمات أى خلق الموت والجود فى العناصر ، ثم ركبها وأحيا أى خلق الحس والحركة فيها .

ثم قال تعالى ﴿ وأنه خلق الزوجين الذكر والأنثى ﴾ وهو أيضاً من جملة المتضادات التى تتوارد على النطقة فبعضها يخلق ذكراً ، وبعضها أنثى ولا يصل إليه فهم الطبيعى الذى يقول إنه من البرد والرطوبة فى الأنثى ، فرب امرأة أبيض مزاجاً من الرجل ، وكيف وإذا نظرت فى المميزات



بين الصغير والكبير تجدها أموراً عجيبية منها نبات اللحية ، وأقوى ما قالوا في نبات اللحية أنهم قالوا الشعور مكونة من بخار دخاني ينحدر إلى المسام ، فإذا كانت المسام في غاية الرطوبة والتحلل كما في مزاج الصبي والمرأة ، لا ينبت الشعر لخروج تلك الأدخنة من المسام الرطبة بسهولة قبل أن يتكون شعراً ، وإذا كانت في غاية اليبوسة والتكاثف ينبت الشعر لعسر خروجه من المخرج الضيق ، ثم إن تلك المواد تنجذب إلى مواضع مخصوصة فتندفع ، إما إلى الرأس فتندفع إليه لأنه مخلوق كقبة فوق الأبنية والأدخنة فتتصاعد إليه تلك المواد ، فلهذا يكون شعر الرأس أكثر وأطول ، ولهذا في الرجل مواضع تنجذب إليها الأبنية والأدخنة ، منها الصدر لحرارة القلب والحرارة تجذب الرطوبة كالسراج للزيت ، ومنها بقرب آلة التناسل لأن حرارة الشهوة تجذب أيضاً ، ومنها اللحيان فإنها كثيرة الحركة بسبب الأكل ، والكلام والحركة أيضاً جاذبة ، فإذا قيل لهم . فما السبب الموجب لتلازم نبات شعر اللحية وآلة التناسل فإنها إذا قطعت لم تنبت اللحية ؟ وما الفرق بين سن الصبا وسن الشباب وبين المرأة والرجل ؟ ففي بعضها يهت وفي بعضها يتكلم بأمر واهية ، ولو فوضها إلى حكمة إلهية لكان أولى ، وفيه مسألتان :

( الأول ) قال تعالى ( وأنه خلق ) ولم يقل وأنه هو خلق كما قال ( وأنه هو أضحك وأبكى ) وذلك لأن الضحك والبكاء ربما يتوهم متوهم أنه بفعل الإنسان ، وفي الإمامة والإحياء وإن كان ذلك التوهم بعيداً ، لكن ربما يقول به جاهل ، كما قال من حاج إبراهيم الخليل عليه السلام حيث قال ( أنا أحى أميت ) فأكد ذلك بذكر الفصل ، وأما خلق الذكر والأنثى من النطفة فلا يتوهم أحد أن يفعل أحد من الناس فلم يؤكد بالفصل ألا ترى إلى قوله تعالى ( وأنه هو أغنى وأقنى ) حيث كان الإغناء عندهم غير مستند إلى الله تعالى وكان في معتقدهم أن ذلك بفعلهم كما قال قارون ( إنما أوتيته على علم عندي ) ولذلك قال ( وأنه هو رب الشعري ) لأنهم كانوا يستبعدون أن يكون رب محمد هو رب الشعري . فأكد في مواضع استبعادهم النسبة إلى الله تعالى الإسناد ولم يؤكد في غيره .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الذكر والأنثى اسمان هما صفة أو إسمان ليسا بصفة ؟ المشهور عند أهل اللغة الثاني والظاهر أنهما من الأسماء التي هي صفات ، فالذكر كالحسن والعزب والأنثى كالخبي والكبرى وإنما قلنا إنها كالخبي في رأى لأنها حيالها أنشئت لا كالكبرى ، وإن قلنا إنها كالكبرى في رأى ، وإنما قلنا إن الظاهر أنهما صفتان ، لأن الصفة ما يطلق على شيء ثبت له أمر كالعلم يطلق على شيء له علم والمتحرك يقال لشيء له حركة بخلاف الشجر والحجر ، فإن الشجر لا يقال لشيء بشرط أن يثبت له أمر بل هو اسم موضوع لشيء معين ، والذكر اسم يقال لشيء له أمر ، ولهذا يوصف به ، ولا يوصف بالشجر ، يقال جادني شخص ذكر ، أو إنسان ذكر ، ولا يقال جسم شجر ، والذي ذهب إلى أنه اسم غير صفة إنما ذهب إليه ، لأنه لم يرد له فعل ، والصفة في الغالب له فعل كالعلم والجاهل

## مِنْ نُّطْفَةٍ إِذَا تُمْنَى ﴿٤٦﴾ وَأَنَّ عَلَيْهِ النَّشْأَةَ الْأُخْرَى ﴿٤٧﴾

والعزب والكبرى والحبلى ، وذلك لا يدل على ما ذهب إليه ، لأن الذكورة والأنوثة من الصفات التي لا يتبدل بعضها ببعض ، فلا يصاغ لها أفعال لأن الفعل لما يتوقع له تجدد في صورة الغالب ، ولهذا لم يوجد للاضافيات أفعال كالأبوة والبنوة والاختوة إذ لم تكن من الذي يتبدل ، ووجد للاضافيات المتبدلة أفعال يقال واخاه وتبناه لما لم يكن مثبتاً بتكلف فقبل التبدل .

قوله تعالى : ﴿ من نطفة ﴾ أى قطعة من الماء .

قوله تعالى : ﴿ إذا تمنى ﴾ من أمنى المنى إذا نزل أو منى بمنى إذا قدر وقوله تعالى ( من نطفة ) تنبيه على كمال القدسية لأن النطفة جسم متناسب الأجزاء ، ويخلق الله تعالى منه أعضاء مختلفة وطباعاً متباينة وخلق ( الذكر والأنثى ) منها أعجب ما يكون على ما بينا ، ولهذا لم يقدر أحد على أن يدعيه كما لم يقدر أحد على أن يدعى خلق السموات ، ولهذا قال تعالى ( ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله ) كما قال ( ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله ) .

ثم قال تعالى ﴿ وأن عليه النشأة الأخرى ﴾ وهى فى قول أكثر المفسرين إشارة إلى الحشر ، والذي ظهر لى بعد طول التفكير والسؤال من فضل الله تعالى الهداية فيه إلى الحق ، أنه يحتمل أن يكون المراد نفخ الروح الإنسانية فيه ، وذلك لأن النفس الشريفة لا الامارة تخالط الأجسام الكشيفية المظلمة ، وبها كرم الله بنى آدم ، وإليه الإشارة فى قوله تعالى ( فكسونا العظام لحاً ثم أنشأناه خلقاً آخر ) غير خلق النطفة علقه ، والعلقة مضغة ، والمضغة عظماً ، وبهذا الخلق الآخر تميز الإنسان عن أنواع الحيوانات ، وشارك الملك فى الإدراكات فكما قال هنالك ( أنشأناه خلقاً آخر ) بعد خلق النطفة . قال ههنا ( وأن عليه النشأة الأخرى ) لجعل نفخ الروح نشأة أخرى كما جعله هنالك إنشاء آخر ، والذي أوجب القول بهذا هو أن قوله تعالى ( وأن إلى ربك المنتهى ) عند الاكثرين لبيان الإعادة ، وقوله تعالى ( ثم يحجزه الجزاء الأول ) كذلك فيكون ذكر النشأة الأخرى إعادة ، ولأنه تعالى قال بعد هذا ( وأنه هو أغنى وأقنى ) وهذا من أحوال الدنيا ، وعلى ما ذكرنا يكون الترتيب فى غاية الحسن فإنه تعالى يقول ( خلق الذكر والأنثى ) ونفخ فيهما الروح الإنسانية الشريفة ثم أغناه بلبن الأم وبنفقة الأب فى صغره ، ثم أقناه بالكسب بعد كبره ، فإن قيل فقد وردت النشأة الأخرى للحشر فى قوله تعالى ( فانظروا كيف بدأ الخلق ثم الله ينشئ النشأة الآخرة ) نقول الآخرة من الآخر لا من الآخر لأن الآخر أفل ، وقد تقدم على أن هناك لها ذكر البدء حمل على الإعادة وههنا ذكر خلقه من نطفة ، كما فى قوله ( ثم خلقنا النطفة علقه ) ثم قال ( أنشأناه خلقاً آخر ) وفى الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ . على للوجوب ، ولا يجب على الله الإعادة ، فما معنى قوله تعالى ( وأن عليه )

## وَأَنَّهُ هُوَ أَغْنَى وَأَقْنَى ﴿٤٨﴾ وَأَنَّهُ هُوَ رَبُّ الشَّعَرَى ﴿٤٩﴾

قال الزمخشري على ما هو مذهبه عليه عقلا ، فإن من الحكمة الجزاء ، وذلك لا يتم إلا بالخشع ، فيجب عليه عقلا الإعادة ، ونحن لا نقول بهذا القول ، ونقول فيه وجهان ( الأول ) عليه بحكم الوعد فإنه تعالى قال ( إنا نحن نحي الموتى ) فعليه بحكم الوعد لا بالعقل ولا بالشرع ( الثاني ) عليه للزميين . فإن من حضر بين جمع وحاولوا أمراً وعجزوا عنه ، يقال وجب عليك إذن أن تفعله . أى تعينت له .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرئ . ( النشأة ) على أنه مصدر كالضربة على وزن فعلة وهى للذة ، تقول ضربته ضربتين ، أى مرة بعد مرة ، يعنى النشأة مرة أخرى عليه ، وقرئ . النشأة بالمد على أنه مصدر على وزن فعالة كالكفالة ، وكيفما قرئ . فهى من نشأ ، وهو لازم وكان الواجب أن يقال عليه الإنشاء لا النشأة ، نقرل فيه فائدة وهى أن الجزم يحصل من هذا بوجود الخلق مرة أخرى ، ولو قال عليه الإنشاء ربما يقول قائل الإنشاء من باب الإجلال ، حيث يقال فى السعة أجلسه فما جلس ، وأقته فما قام . فيقال أنشاء وما نشأ أى قصده لينشأ ولم يوجد ، فإذا قال عليه النشأة أى يوجد النش . ويحققه بحيث يوجد جزءاً .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ هل بين قول القائل عليه النشأة مرة أخرى ، وبين قوله عليه النشأة الأخرى فرق ؟ نقول نعم إذا قال : عليه النشأة مرة أخرى لا يكون انشاء قد علم أولاً ، وإذا قال ( عليه النشأة الأخرى ) يكون قد علم حقيقة النشأة الأخرى ، فنقول ذلك المعلوم عليه .

ثم قال تعالى ﴿ وأنه هو أغنى وأقنى ﴾ وقد ذكرنا تفسيره فنقول أغنى يعنى دفع حاجته ولم يترك محتاجاً لأن الفقير فى مقابلة الغنى ، فمن لم يبق فقيراً بوجه من الوجوه فهو غنى مطلقاً ، ومن لم يبق فقيراً من وجهه فهو غنى من ذلك الوجه ، قال ﷺ « أغنوم عن المسألة فى هذا اليوم » وحمل ذلك على زكاة الفطر ، ومعناه إذا أتاه ما احتاج إليه ، وقوله تعالى ( أقنى ) معناه وزاد عليه الإقناء فوق الإغناء ، والذى عندى أن الحروف متناسبة فى المعنى ، فنقول لما كان مخرج القاف فوق مخرج الغين جعل الإقناء لحالة فوق الإغناء ، وعلى هذا فالإغناء هو ما أتاه الله من العين واللسان ، وهده إلى الارتضاع فى صباه أو هو ما أعطاه الله تعالى من القوت واللباس المحتاج إليهما وفى الجملة كل ما دفع الله به الحاجة فهو إغناء ، وكل ما زاد عليه فهو إقناء .

ثم قال تعالى ﴿ وأنه هو رب الشعرى ﴾ إشارة إلى فساد قول قوم آخرين ، وذلك لأن بعض الناس يذهب إلى أن الفقر والغنى بكسب الإنسان واجتهاده فن كسب استغنى ، ومن كسل افتقر . وبعضهم يذهب إلى أن ذلك بالبدن ، وذلك بالنجوم ، فقال ( هو أغنى وأقنى ) وإن قائل الغنى بالنجوم غلط ، فنقول هو رب النجوم وهو محركها ، كما قال تعالى ( وهو رب الشعرى ) وقوله ( هو

وَأَنَّهُ أَهْلَكَ عَادًا الْأُولَىٰ ﴿٥١﴾ وَثَمُودًا قَبْلَ آبِقَىٰ ﴿٥٢﴾ وَقَوْمَ نُوحٍ مِّن قَبْلُ

إِنَّهُمْ كَانُوا هُمُ الظَّالِمِينَ وَأَطَعْنِي ﴿٥٣﴾

رب الشعري ( لإنكارهم ذلك أكد بالفصل ، والشعري نجم مضى ، وفي النجوم شعريان أحدهما شامية والأخرى يمانية ، والظاهر أن المراد اليمانية لأنهم كانوا يعبدونها .  
ثم قال تعالى ﴿ وانه اهلك عاداً الاولى ﴾ لما ذكر أنه ( أغنى وأقى ) وكان ذلك بفضل الله لا بعباء الشعري وجب الشكر لمن قد اهلك وكفى لهم دليلاً حال عاد وثمود وغيرهم ( وعاداً الاولى ) قيل بالاولى تميزت من قوم كانوا بمكة هم عاد الآخرة ، وقيل الاولى لبيان تقدمهم لا تمييزهم ، تقول زيد العالم جاءني تفصيفه لا تميزه ولكن لتبين علمه ، وفيه قراءات عاداً الاولى بكسر نون التنوين لا لتقاء الساكنين ، وعاد الاولى باسقاط نون التنوين أيضاً لا لتقاء الساكنين كقراءة عزيز بن الله ( وقل هو الله أحد الله الصمد ) وعاداً لولى يادغام الزن في اللام ونقل ضمة الهمة إلى اللام وعاد الأولى بهمزة الواو وقرأ هذا القارىء على سؤفه ودليله ضعيف وهو يحتمل هذا في موضع المؤقدة والمؤصدة للضمة والواو فهي في هذا الموضع تجزى على الهمة ، وكذا في سؤفه لوجود الهمة في الأصل ، وفي موسى وقوله لا يحسن .

ثم قال تعالى ﴿ وثمود فما أبقي ﴾ يعنى وأهلك ثمود وقوله ( فما أبقي ) عائد إلى عاد وثمود أى فما أبقي عليهم ، ومن المفسرين من قال فما أبقاهم أى فما أبقي منهم أحداً ويؤيد هذا قوله تعالى ( فهل ترى لهم من باقية ) وتمسك الحجاج على من قال إن ثمود بقوله تعالى ( فما أبقي ) .

﴿ وقوم نوح ﴾ أى أهلكتهم ﴿ من قبل ﴾ والمسألة مشهورة في قبل وبعد تقطع عن الإضافة فتصير كالغاية فبنى على الضمة . أما البناء فلتضمنه الإضافة ، وأما على الضمة فلأنها لو بنيت على الفتح لكان قد أثبت فيه ما يستحقه بالإعراب من حيث إنها ظروف زمان فتستحق النصب والفتح مثله ، ولو بنيت على الكسر لكان الأمر على ما يقتضيه الإعراب وهو الجر بالجار فبنى على ما يخالف حالتي إعرابها .

وقوله تعالى ﴿ إنهم كانوا هم الظالمين ﴾ أما الظلم لأنهم هم البادئون به المتقدمون فيه « ومن سن سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها » والبادى . أظلم ، وأما أظنى لأنهم سمعوا المواعظ وطال عليهم الأمد ولم يرتدعوا حتى دعا عليهم نبيهم ، ولا يدعو نبي على قومه إلا بعد الإصرار العظيم ، والظالم واضح الشئ في غير موضعه ، والطاغى المجاوز الحد . فالطاغى أدخل في الظلم فهو كالمتجاوز والمخالف فإن المخالف مغاير مع وصف آخر زائد ، وكذا المتجاوز والمضاد وكل ضد غير . وليس كل غير ضد ، وعليه سؤال وهو أن قوله ( وقوم نوح ) المقصود منه تخويف الظالم

## وَالْمُؤْتَفِكَةُ أَهْوَى ۝ فَغَشَّيْهَا مَا غَشَّى ۝٥٤

بالهلاك ، فاذا قال هم كانوا في غاية الظلم والطغيان فأهلكوا يقول الظالم هم كانوا أظلم فأهلكوا المبالغتهم في الظلم ، ونحن ما بالغنا فإلهلك ، وأما لو قال أهلكوا لأنهم ظلمة لخاف كل ظالم فسا الفائدة في قوله (أظلم) ؟ نقول المقصود بيان شدتهم وقوة أجسامهم فإنهم لم يقدموا على الظلم والطغيان الشديد إلا بتأديهم وطول أعمارهم ، ومع ذلك ما نجا أحد منهم فما حال من هودونهم من العمر والقوة فهو كقوله تعالى (أشد منهم بطشاً) .

قوله تعالى : ﴿ والمؤتفكة أهوى ﴾ المؤتفكة المنقلبة ، وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرىء ( والمؤتفكات ) والمشهور فيه أنها قرى قوم لوط لكن كانت لهم مواضع اتفكت فهي مؤتفكات ، ويحتمل أن يقال المراد كل من انقلبت مساكنه وذرث أما كنه ولهذا ختم المهلكين بالمؤتفكات كمن يقول مات فلان وفلان وكل من كان من أمثالهم وأشكالهم .  
﴿ المسألة الثانية ﴾ ( أهوى ) أى أهوا ما بمعنى أسقطها ، فليل أهواها من الهوى إلى الأرض من حيث حملها جبريل عليه السلام على جناحه ، ثم قلبها ، وقيل كانت عمارتهم مرتفعة فأهواها بالزلزلة وجعل عليها سافلها .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله تعالى ( والمؤتفكة أهوى ) على ما قلت كقول القائل والمنقلبة قلبها وقلب المنقلب تحصيل الحاصل ، نقول ليس معناه المنقلبة ما انقلبت بنفسها بل الله قلبها فانقلبت .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ ما الحكمة في اختصاص المؤتفكة باسم الموضع في الذكر ، وقال في عاد وثمود ، وقوم نوح اسم القوم ؟ نقول الجواب عنه من وجهين : ( أحدهما ) أن ثمود اسم الموضع فذكر عاداً باسم القوم ، وثمود باسم الموضع ، وقوم نوح باسم القوم والمؤتفكة باسم الموضع ليعلم أن القوم لا يمكنهم صنون أما كنههم عن عذاب الله تعالى ولا الموضع يحصن القوم عنه فإن في العادة تارة يقوى الساكن فيذب عن مسكنه وأخرى يقوى المسكن فيرد عن ساكنه وعذاب الله لا يمنع ممانع ، وهذا المعنى حصل للمؤمنين في آيتين : ( أحدهما ) قوله تعالى ( وكف أيدي الناس عنكم ) وقوله تعالى ( وظنوا أنهم ما فتهم حصونهم من الله ) ففي الأول لم يقدر الساكن على حفظ مسكنه وفي الثاني لم يقو الحصن على حفظ الساكن ( والوجه الثاني ) هو أن عاداً وثمود وقوم نوح ، كان أمرهم متقدماً ، وأما كنههم كانت قد دثرت ، ولكن أمرهم كان مشهوراً متواتراً ، وقوم لوط كانت مساكنهم وآثار الانقلاب فيها ظاهرة ، فذكر الأظهر من الأمرين في كل قوم .

ثم قال تعالى ﴿ فغشها ما غشى ﴾ يحتمل أن يكون ما مفعولاً وهو الظاهر ، ويحتمل أن يكون فاعلاً يقال ضربته من ضربه ، وعلى هذا نقول يحتمل أن يكون الذى غشى هو الله تعالى فيكون كقوله تعالى ( والسماء وما بناها ) ويحتمل أن يكون ذلك إشارة إلى سبب غضب الله عليهم أى

## فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكَ تَتَمَارَى ﴿١٠﴾ هَذَا نَذِيرٌ مِّنَ النَّذْرِ الْأُولَى ﴿١١﴾

غشاها عليهم السبب ، بمعنى أن الله غضب عليهم بسببه ، يقال لمن أغضب ملكاً بكلام فضر به الملك كلامك الذي ضربك .

ثم قال تعالى ﴿ فبأي آلاء ربك تتماهى ﴾ قيل هذا أيضاً ما في الصحف ، وقيل هو ابتداء كلام والخطاب عام ، كأنه يقول بأى النعم أبها السامع تشك أو تجادل ، وقيل هو خطاب مع الكافر ، ويحتمل أن يقال مع النبي صلى الله عليه وسلم ، ولا يقال كيف يجوز أن يقول للنبي صلى الله عليه وسلم ( تتماهى ) لانا نقول هو من باب ( لئن أشركت ليحبطن عملك ) يعنى لم يبق فيه إمكان الشك ، حتى أن فارقاً لو فرض النبي صلى الله عليه وسلم من يشك أو يجادل في بعض الأمور الخفية لما كان يمكنه المراءى في نعم الله والعموم هو الصحيح كأنه يقول : بأى آلاء ربك تتماهى أيها الإنسان ، كما قال ( يا أيها الإنسان ما غرك بربك الكريم ) وقال تعالى ( وكان الإنسان أكثر شيء جدلاً ) فإن قيل المذكور من قبل نعم والآلاء نعم ، فكيف آلاء ربك ؟ نقول لما عد من قبل النعم وهو الخلق من النطفة ونفخ الروح الشريفة فيه والإغناء والإقناء ، وذكر أن الكافر بنعمه أهلك قال ( فبأي آلاء ربك تتماهى ) فيصيبك مثل ما أصاب الذين تماهوا من قبل ، أو تقول لما ذكر الإهلاك ، قال للشك : أنت ما أصابك الذي أصابهم وذلك بحفظ الله إياك ( فبأي آلاء ربك تتماهى ) وسيزيده ييماً في قوله تعالى ( وبأي آلاء ربك تتكذبون ) في مواضع .

ثم قال تعالى ﴿ هَذَا نَذِيرٌ مِّنَ النَّذْرِ الْأُولَى ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ المشار إليه بهذا ماذا ؟ نقول فيه وجوه ( أحدها ) محمد صلى الله عليه وسلم من جنس النذر الأولى ( ثانياً ) القرآن ( ثالثاً ) ما ذكره من أخبار المهلكين ، ومعناه حيثما هذا بعض الأمور التي هي منذرة ، وعلى قولنا المراد محمد صلى الله عليه وسلم فالنذر هو المنذر وهو لبيان الجنس ، وعلى قولنا المراد هو القرآن يحتمل أن يكون النذر بمعنى المصدر ، ويحتمل أن يكون بمعنى الفاعل ، وكون الإشارة إلى القرآن بعيد لفظاً ومعنى ، أما معنى : فلا القرآن ليس من جنس الصحف الأولى لأنه معجز وتلك لم تكن معجزة ، وذلك لأنه تعالى لما بين الوحدانية وقال ( فبأي آلاء ربك تتماهى ) قال ( هذا نذير ) إشارة إلى محمد صلى الله عليه وسلم وإثباتاً للرسالة ، وقال بعد ذلك ( أزفت الآزفة ) إشارة إلى القيامة ليكون في الآيات الثلاث المرتبة إثبات أصول ثلاث مرتبة ، فإن الأصل الأول هو الله ووحدانيته ثم الرسول ورضائته ثم الخشوع والقيامة ، وأما لفظاً فلأن النذير إن كان كاملاً ، فما ذكره من حكاية المهلكين أولى لأنه أقرب ويكون

## أَرَفَتِ الْآزِفَةَ ﴿٥٧﴾ لَيْسَ لَهَا مِنْ دُونِ اللَّهِ كَاشِفَةٌ ﴿٥٨﴾

على هذا من بقى على حقيقة التبعض أى هذا الذى ذكرنا بعض ما جرى ونبدما وقع ، أو يكون لا ابتداء الغاية ، بمعنى هذا إنذار من المنذرين المتقدمين ، يقال هذا الكتاب ، وهذا الكلام من فلان . وعلى الأقوال كلها ليس ذكر الأولى لبيان الموصوف بالوصف وتمييزه عن النذر الآخرة كما يقال الفرقة الأولى احترازاً عن الفرقة الأخيرة ، وإنما هو لبيان الوصف الموصوف ، كما يقال زيد العالم جامئ . فيذكر العالم ، إما لبيان أن زيدا عالم غير أنك لا تذكره بلفظ الخبر فتأتى به على طريقة الوصف ، وإما لممدح زيد به ، وإما لأمر آخر ، والأولى على العود إلى لفظ الجمع وهو النذر ولو كان لمعنى الجمع لقال : من النذر الأولين يقال من الأقوام المتقدمة والمتقدمين على اللفظ والمعنى . ثم قال تعالى ﴿ أَرَفَتِ الْآزِفَةَ ﴾ وهو كقوله تعالى ( وقعت الواقعة ) ويقال كانت الكائنة .

وهذا الاستعمال يقع على وجوه منها ما إذا كان الفاعل صار فاعلا لمثل ذلك الفعل من قبل ، ثم صدر منه مرة أخرى مثل الفعل ، فيقال فعل الفاعل أى الذى كان فاعلا صار فاعلا مرة أخرى ، يقال حاكم الحائك أى من شغله ذلك من قبل فعله ، ومنها ما يصير الفاعل فاعلا بذلك الفعل ، ومنه يقال : « إذا مات الميت انقطع عمله » وإذا غصب العين غاصب ضمنه ، فقوله ( أَرَفَتِ الْآزِفَةَ ) يحتمل أن يكون من القبيل الأول أى قربت الساعة التى كل يوم يزداد قربها فهى كائنة قريبة وازدادت فى القرب ، ويحتمل أن يكون كقوله تعالى ( وقعت الواقعة ) أى قرب وقوعها وأرقت فاعلها فى الحقيقة القيامة أو الساعة ، فكأنه قال : أَرَفَتِ الْقِيَامَةَ الْآزِفَةَ أو الساعة أو مثلها .

قوله تعالى : ﴿ لَيْسَ لَهَا مِنْ دُونِ اللَّهِ كَاشِفَةٌ ﴾ فيه وجوه ( أحدها ) لا مظهر لها إلا الله فمن يعلمها لا يعلم إلا بإعلام الله تعالى إياه وإظهاره إياها له ، فهو كقوله تعالى ( إن الله عنده علم الساعة ) وقوله تعالى ( لا يعلمها لوقتها إلا هو ) . ( ثانيها ) لا يأتى بها إلا الله ، كقوله تعالى ( وإن يمسسك الله بضر فلا كاشف له إلا هو ) وفيه مسائل :

﴿ الأولى ﴾ من زائدة تقديره ليس لها غير الله كاشفة ، وهى تدخل على النفي فتؤكد معناه ، تقول ما جاءنى أحد وما جاءنى من أحد ، وعلى هذا يحتمل أن يكون فيه تقديم وتأخير ، تقديره ليس لها من كاشفة دون الله ، فيكون نفياً عاماً بالنسبة إلى الكواشف ، ويحتمل أن يقال ليست بزائدة بل معنى الكلام أنه ليس فى الوجود نفس تكشفها أى تخبر عنها كما هى ومتى وقتها من غير الله تعالى يعنى من يكشفها فإنما يكشفها من الله لا من غير الله يقال كشف الأمر من زيد ، ودون يكون بمعنى غير كما فى قوله تعالى ( أنفكا آلهة دون الله تريدون ) أى غير الله .

﴿ المسألة الثانية ﴾ كاشفة صفة ليست أى نفس كاشفة ، وقيل هى المبالغة كما فى العلامة وعلى هذا لا يقال بأنه نفي أن يكون لها كاشفة بصيغة المبالغة ولا يلزم من الكاشف الفائق نفي

أَفَمِنْ هَذَا الْحَدِيثِ تَعْجَبُونَ ﴿٦٥﴾ وَتَضْحَكُونَ ﴿٦٦﴾ وَلَا تَبْكُونَ ﴿٦٧﴾ وَأَنْتُمْ سَامِدُونَ ﴿٦٨﴾ فَاسْجُدُوا لِلَّهِ وَاعْبُدُوا ﴿٦٩﴾

نفس الكاشف ، لأننا نقول لو كشفها أحد لكان كاشفاً بالوجه الكامل ، فلا كاشف لها ولا يكشفها أحد وهو كقوله تعالى ( وما أنا بظلام للعبيد ) من حيث نفي كونه ظالماً مبالغاً ، ولا يلزم منه نفي كونه ظالماً ، وقلنا هناك إنه لو ظلم عبيده الضعفاء بغير حق لكان في غاية الظلم وليس في غاية الظلم فلا يظلمهم أصلاً .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ إذا قلت إن معناه ليس لها نفس كاشفة ، فقوله ( من دون الله ) استثناء على الأشهر من الأقوال ، فيكون الله تعالى نفساً لها كاشفة ؟ نقول الجواب عنه من وجوه ( الأول ) لافساد في ذلك قال الله تعالى ( ولا أعلم ما في نفسك ) حكاية عن عيسى عليه السلام والمعنى الحقيقة . ( الثاني ) ليس هو صريح الاستثناء فيجوز فيه أن لا يكون نفساً ( الثالث ) الاستثناء الكاشف المبالغ . ثم قال تعالى ﴿ أفمن هذا الحديث تعجبون ﴾ قيل من القرآن ، ويحتمل أن يقال هذا إشارة إلى حديث ( أزفت الآزفة ) فإنهم كانوا يتعجبون من حشر الأجساد وجمع العظام بعد الفساد . قوله تعالى ﴿ وتضحكون ﴾ يحتمل أن يكون المعنى وتضحكون من هذا الحديث ، كما قال تعالى ( فلما جاءهم بآياتنا إذا هم منها يضحكون ) في حق موسى عليه السلام ، وكانوا هم أيضاً يضحكون من حديث النبي والقرآن ، ويحتمل أن يكون إنكاراً على إطلاق الضحك مع سماع حديث القيامة ، أي أضحكون وقد سمعتم أن القيامة قربت ، فكان حقاً أن لا تضحكوا حينئذ . قوله تعالى ﴿ ولا تبكون ﴾ أي كان حقاً لكم أن تبكوا منه فتركون ذلك وتأتون بضده . قوله تعالى ﴿ وأنتم سامدون ﴾ أي غافلون ، وذكر باسم الفاعل ، لأن الغفلة دائمة ، وأما الضحك والعجب فهما أمران يتجددان ويعدمان .

قوله تعالى ﴿ فاسجدوا لله واعبدوا ﴾ يحتمل أن يكون الأمر عاماً ، ويحتمل أن يكون التفاتاً ، فيكون كأنه قال : أيها المؤمنون اسجدوا شكراً على الهداية واشتغلوا بالعبادة ، ولم يقل اعبدوا الله إما لكونه معلوماً ، وإما لأن العبادة في الحقيقة لا تكون إلا لله ، فقال ( واعبدوا ) أي اتقوا بالمأمور ، ولا تعبدوا غير الله ، لأنها ليست بعبادة ، وهذا يناسب السجدة عند قراءته مناسبة أشد وأنتم بما إذا حملناه على العموم .

والحمد لله رب العالمين ، وصلاته على سيدنا محمد سيد المرسلين ، وخاتم النبيين ، وعلى آله وصحبه أجمعين .



(٥٤) سُورَةُ الْقَمَرِ مَكِّيَّةٌ  
وَأَيَّاتُهَا خَمْسٌ وَخَمْسُونَ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

أَقْرَبَتِ السَّاعَةُ وَانْشَقَّ الْقَمَرُ ﴿١﴾ وَإِنْ يَرَوْا آيَةً يُعْرِضُوا وَيَقُولُوا سِحْرٌ مُسْتَمِرٌّ ﴿٢﴾

﴿٣﴾

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ اقتربت الساعة وانشق القمر ﴾ أول السورة مناسب لآخر ما قبلها ، وهو قوله ( أزفت الازفة ) فكأنه أعاد ذلك مع الدليل ، وقال قلت ( أزفت الازفة ) وهو حق ، إذ القمر انشق ، والمفسرون بأسرهم على أن المراد أن القمر انشق ، وحصل فيه الانشقاق ، ودلت الأخبار على حدث الانشقاق ، وفي الصحيح خبر مشهور رواه جمع من الصحابة ، وقالوا سئل رسول الله ﷺ آية الانشقاق بمنها معجزة ، فسأل ربه فشقه ومضى ، وقال بعض المفسرين : المراد سيفشق ، وهو بعد ولا معنى له ، لأن من منع ذلك وهو الفلسفي بمنعه في الماضي والمستقبل ، ومن يجوز له لا حاجة إلى التأويل ، وإنما ذهب إليه ذلك الذاهب ، لأن الانشقاق أمر هائل ، فلو وقع لعلم وجه الأرض مكان ينبغي أن يبلغ حد التوازن ، نقول النبي ﷺ لما كان يتحدى بالقرآن ، وكانوا يقولون : إنا نأقن بأفصح ما يكون من الكلام ، وعجزوا عنه ، فكان القرآن معجزة باقية إلى قيام القيامة لا يتبدل بمعجزة أخرى فلم ينقله العلماء بحيث يبلغ حد التوازن . وأما المؤرخون فتركوه ، لأن التواريخ في أكثر الأمر يستعملها المنجم ، وهو لما وقع الأمر قالوا بأنه مثل خسوف القمر ، وظهور شيء في الجو على شكل نصف القمر في موضع آخر فتركوا حكايته في توايخهم ، والقرآن أدل دليل وأقوى مثبت له ، وإمكانه لا يشك فيه ، وقد أخبر عنه الصادق فيجب اعتقاد وقوعه ، وحديث امتناع الخرق والالتهام حديث اللثام ، وقد ثبت جواز الخرق والتخريب على السموات ، وذكرناه مراراً فلا نعيده .

قوله تعالى : ﴿ وَإِنْ يَرَوْا آيَةً يُعْرِضُوا وَيَقُولُوا سِحْرٌ مُسْتَمِرٌّ ﴾ تقديره : وبعد هذا إن يروا آية يقولوا سحر ، فإنهم رأوا آيات أرضية ، وآيات سماوية ، ولم يؤمنوا ، ولم يتركوا عنادهم ، فإن يروا ما يرون بعد هذا لا يؤمنون ، وفيه وجه آخر وهو أن يقال : المعنى أن عادتهم أنهم إن يروا آية يعرضوا ، فلما رأوا انشقاق القمر عرضوا لتلك العادة ، وفيه مسائل :

( الأولى ) قوله ( آية ) ماذا ؟ نقول آية اقتراب الساعة ، فإن انشقاق القمر من آياته ، وقد ردوا وكذبوا ، فإن يروا غيرها أيضاً يعرضوا ، أو آية الانشقاق فإنها معجزة ، أما كونها معجزة ففي غاية الظهور ، وأما كونها آية الساعة ، فلأن منكر خراب العالم ينكر انشقاق السماء وانفطارها وكذلك قوله في كل جسم سماوى من الكواكب ، فإذا انشق بعضها ثبت خلاف ما يقول به ، وبأن جواز خراب العالم ، وقال أكثر المفسرين : معناه أن من علامات قيام الساعة انشقاق القمر عن قريب ، وهذا ضعيف حملهم على هذا القول ضيق المكان ، وخفاء الأمر على الأذهان ، وبيان ضعفه هو أن الله تعالى لو أخبر في كتابه أن القمر ينشق ، وهو علامة قيام الساعة ، لكان ذلك أمراً لا بد من وقوعه مثل خروج دابة الأرض ، وطلوع الشمس من المغرب ، فلا يكون معجزة النبي ﷺ ، كما أن هذه الأشياء عجائب ، وليست بمعجزة للنبي ، لا يقال الإخبار عنها قبل وقوعها معجزة ، لأننا نقول حينئذ يكون هذا من قبيل الإخبار عن الغيوب ، فلا يكون هو معجزة برأسه وذلك فاسد ، ولا يقال بأن ذلك كان معجزة وعلامة ، فأخبر الله في الصحف والكتب السالفة أن ذلك يكون معجزة للنبي ﷺ وتكون الساعة قريبة حينئذ ، وذلك لأن بعثة النبي ﷺ علامة كائنه حيث قال « بعثت أنا والساعة كهاتين » ولهذا يحكى عن سطيح أنه لما أخبر بوجود النبي صلى الله عليه وسلم قال عن أمور تكون ، فكان وجوده دليل أمور ، وأيضاً القمر لما انشق كان انشقاقه عند استدلال النبي صلى الله عليه وسلم على المشركين ، وهم كانوا غافلين عما في الكتب ، وأما أصحاب الكتب فلم يفتقروا إلى بيان علامة الساعة ، لأنهم كانوا يقولون بها وبقربها ، فهي إذن آية دالة على جواز تخريب السموات وهو العمدة الكبرى ، لأن السموات إذا طويت وجوز ذلك ، فالأرض ومن عليها لا يستبعد فناؤها ، إذا ثبت هذا فنقول : معنى ( اقتربت الساعة ) يحتمل أن يكون في القول والأذهان ، يقول من يسمع أمراً لا يقع هذا بعيد مستبعد ، وهذا وجه حسن ، وإن كان بعض ضعفاء الأذهان ينكره ، وذلك لأن حمله على قرب الوقوع زماناً لا إمكاناً يمكن الكافر من مجادلة فاسدة ، فيقول قال الله تعالى في زمان النبي ﷺ ( اقتربت ) ويقولون بأن من قبل أيضاً في الكتب [ السابقة ] كان يقول ( اقتراب الوعد ) ثم مضى مائة سنة ولم يقع ، ولا يبعد أن يمضى ألف آخر ولا يقع ، ولو صح إطلاق لفظ القرب زماناً على مثل هذا لا يبنى وثوق بالإخبارات ، وأيضاً قوله ( اقتربت ) لا تنهاز للفرصة ، والإيمان قبل أن لا يصح الإيمان ، فللكافر أن يقول ، إذا كان القرب بهذا المعنى فلا خوف منها ، لأنها لا تدركنى ، ولا تدرك أولادى ، ولا أولاد أولادى ، وإذا كان إمكانها قريباً في القول يكون ذلك رداً بالغاً على المشركين والفلاسفة ، والله سبحانه وتعالى أول ما كلف الاعتراف بالوحانية واليوم الآخر ، وقال اعلوا أن الحشر كائن مخالف للمشرك والفلسفى ، ولم يقنع بمجرد إنكار ما ورد الشرع ببيانه ،

ولم يقل : لا يقع أو ليس بكان ، بل قال ذلك بعيد ، ولم يقنع بهذا أيضاً ، بل قال ذلك : غير ممكن ، ولم يقنع به أيضاً ، بل قال : فإن امتناعه ضروري ، فإن مذهبهم أن إعادة المعدوم وإحياء الموتى محال

بالضرورة ، ولهذا قالوا ( أنذا متنا ، أنذا كنا عظاماً ، أنذا ضللنا في الأرض ) بلفظ الاستفهام بمعنى الإنكار مع ظهور الأمر ، فلما استبعدوا لم يكتف الله ورسوله ببيان وقوعه ، بل قال ( إن الساعة آتية لا ريب فيها ) ولم يقتصر عليه بل قال ( وما يدريك لعل الساعة تكون قريباً ) ولم يتركها حتى قال ( اقتربت الساعة ، واقترب الوعد الحق ، اقترب للناس حسابهم ) اقترباً عقلياً لا يجرز أن ينكر ما يقع في زمان طرفة عين ، لأنه على الله يسير ، كما أن تقليب الحدة علينا يسير ، بل هو أقرب منه بسكثير ، والذي يقويه قول العامة إن زمان وجود العالم زمان مديد ، والباقي بالنسبة إلى الماضي شيء يسير ، فلهذا قال ( اقتربت الساعة ) .

وأما قوله **يُنْفَخُ** « بعثت أنا والساعة كهاتين » فعناه لا نبي بعدى فإن زمانى يمتد إلى قيام الساعة ، فزمانى والساعة متلاصقان كهاتين ، ولا شك أن الزمان زمان النبي صلى الله عليه وسلم ، وما دامت أو امره نافذة فالزمان زمانه وإن كان ليس هو فيه ، كما أن المكان الذى تنفذ فيه أو امر الملك مكان الملك يقال له بلاد فلان ، فإن قيل كيف يصح حملـه على القرب بالمعقول مع أنه مقطوع به ؟ قلت كما صح قوله تعالى ( لعل الساعة تكون قريباً ) فإن لعل للترجى والأمر عند الله معلوم ، وفائدته أن قيام الساعة ممكن لا إمكاناً بعيداً عن العادات كحمل الآدمى في زماننا حملاً في غاية الثقل أو قطعه مسافة بعيدة في زمان يسير ، فإن ذلك ممكن إمكاناً بعيداً ، وأما تقليب الحدة فممكن إمكاناً في غاية القرب .

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ الجمع الذين تكون الواو ضميرهم في قوله ( يروا ) و ( يعرضوا ) غير مذكور فن هم ؟ نقول هم معلومون وهم الكفار تقديره : وهؤلاء الكفار إن يروا آية يعرضوا .

﴿ **المسألة الثالثة** ﴾ التشكيك في الآية للتعظيم أى إن يروا آية قوية أو عظيمة يعرضوا .

﴿ **المسألة الرابعة** ﴾ قوله تعالى ( ويقولوا سحر مستمر ) ما الفائدة فيه ؟ نقول فائدته بيان كون الآية خالية عن شوائب الشبه ، وأن الإعراف لزعمهم لأنهم لم يقدرُوا أن يقولوا نحن نأتى بمثلها وبيان كونهم معرضين لا إعراض معذور ، فإن من يعرض إعراض مشغول بأمر مهم فلم ينظر في الآية لا يستقبح منه الإعراض مثل ما يستقبح لمن ينظر فيها إلى آخرها ويعجز عن نسبتها إلى أحد ودعوى الإتيان بمثلها ، ثم يقول هذا ليس بشيء هذا سحر لأن ما من آية إلا ويمكن المعاند أن يقول فيها هذا القول .

﴿ **المسألة الخامسة** ﴾ ما المستمر ؟ نقول فيه وجوه ( أحدها ) دائم فإن محمداً صلى الله عليه

وَكَذَّبُوا وَاتَّبَعُوا أَهْوَاءَهُمْ وَكُلُّ أَمْرٍ مُسْتَقَرٌّ ۝ وَلَقَدْ جَاءَهُمْ مِنَ

الْأَنْبَاءِ مَا فِيهِ مَزْجَرٌ ۝

وثلاثة ويعجز عن غيرها وهو قادر على الكل (وثانيها) مستقر أى قوى من جبل مرير الفتل من المرة وهى الشدة (وثالثها) من المرارة أى سحر مر مستبشع (ورابعها) مستمر أى مار ذاهب ، فإن السحر لا يثبته .

ثم قال تعالى ﴿ وكذبوا واتبعوا أهواءهم ﴾ وهو يحتمل أمرين (أحدهما) وكذبوا محمداً المخبر عن اقتراب الساعة (وثانيهما) كذبوا بالآية وهى انشقاق القمر ، فإن قلنا كذبوا محمداً <sup>عليه السلام</sup> فقله (واتبعوا أهواءهم) أى تركوا الحججة وأولوا الآيات وقالوا هو مجنون تعينه الجن وكاهن يقول عن النجوم ويختار الأوقات للأفعال وسامع ، فهذه أهواءهم ، وإن قلنا كذبوا بانشقاق القمر ، فقله (واتبعوا أهواءهم) فى أنه سحر القمر ، وأنه خسوف والقمر لم يصبه شيء فهذه أهواءهم ، وكذلك قولهم فى كل آية .

قوله تعالى : ﴿ وكل أمر مستقر ﴾ فيه وجوه (أحدها) كل أمر مستقر على سنن الحق يثبت والباطل يزهد ، وحينئذ يكون تهديداً لهم ، وتسليية للنبي صلى الله عليه وسلم ، وهو كقوله تعالى (ثم إلى ربكم مرجعكم فيذبذبكم) أى بأنها حق (ثانيها) وكل أمر مستقر فى علم الله تعالى (لا يخفى عليه شيء) فهم كذبوا واتبعوا أهواءهم ، والانباء صدقوا وبلغوا ما جاءهم ، كقوله تعالى (لا يخفى على الله منهم شيء) ، وكما قال تعالى ، فى هذه السورة ( وكل شيء فعلوه فى الزبر ، وكل صغير وكبير مستطر ) ، (ثالثها) هو جواب قولهم (سحر مستمر) أى ليس أمره بذهاب بل كل أمر من أموره مستمر . ثم قال تعالى ﴿ ولقد جاءهم من الأنباء ما فيه مزدرج ﴾ إشارة إلى أن كل ما هو لطف بالعباد قد وجد ، فأخبرهم الرسول باقتراب الساعة ، وأقام الدليل على صدقه ، وإمكان قيام الساعة عقيب دعواه بانشقاق القمر الذى هو آية لأن من يكذب به لا يصدق بشيء من الآيات فكذبوا بها واتبعوا الأباطيل الذاهبة ، وذكروا الأقاويل الكاذبة فذكر لهم أنباء المهلكين بالآيتين تحذيراً لهم ، وهذا هو الترتيب الحكيم ، ولهذا قال بعد الآيات (حكمة بالغة) أى هذه حكمة بالغة ، والانباء هى الأخبار العظام ، ويدل على صدقه أن فى القرآن لم يرد النبأ والانباء إلا لما له وقع قال (وجئتكم من سبأ نبأ يقين) لأنه كان خبراً عظيماً . وقال (إن جاءكم فاسق بنبأ) أى محاربة أو مسالمة وما يشبهه من الأمور العرفية ، وإنما يجب التثبت فيما يتعلق به حكم ويترتب عليه أمر ذو بال ، وكذلك قال تعالى (ذلك من أنباء الغيب نوحيه إليك) فكذلك الأنباء ههنا ، وقال تعالى عن موسى (لعل آتاكم منها بغير أو جدوة) حيث لم يكن يعلم أنه يظهر له شيء عظيم يصلح أن يقال له نبأ

حِكْمَةٌ بَالِغَةٌ فَمَا تُغْنِ النُّذُرُ ﴿١٠﴾ فَتَوَلَّ عَنْهُمْ يَوْمَ يَدْعُ الدَّاعُ إِلَى شَيْءٍ نُّكْرٍ ﴿١١﴾

ولم يقصده ، والظاهر أن المراد أنباء المهلكين بسبب التكذيب وقال بعضهم المراد القرآن ، وتقديره جاء فيه الأنباء ، وقيل قوله ( جاءكم من الأنباء ) يتناول جميع ما ورد في القرآن من الزواجر والمواعظ وما ذكرناه أظهر لقوله ( فيه مزدجر ) وفي ( ما ) وجهان ( أحدهما ) أنها موصولة أي جاءكم الذي فيه مزدجر ( ثانيهما ) موصوفة تقديره ( جاءكم من الأنباء ) شيء موصوف بأن فيه ( مزدجر ) وهذا أظهر والمزدجر فيه وجهان أحدهما ازدجار وثانيهما موضع ازدجار ، كالمرتقى ، ولفظ المفعول بمعنى المصدر كثير . لأن المصدر هو المفعول الحقيقي .

ثم قال تعالى ﴿ حِكْمَةٌ بَالِغَةٌ ﴾ وفيه وجوه ( الأول ) على قول من قال ( ولقد جاءكم من الأنباء ) المراد منه القرآن ، قال ( حِكْمَةٌ بَالِغَةٌ ) بدل كأنه قال ولقد جاءكم حكمة بالغة ( ثانيها ) أن يكون بدلا عن ما في قوله ( ما فيه مزدجر ) ( الثاني ) حكمة بالغة خبر مبتدأ محذوف تقديره هذه حكمة بالغة والإشارة حينئذ تحتل وجوها ( أحدها ) هذا الترتيب الذي في إرسال الرسول وإيضاح الدليل والإنذار بمن مضى من القرون وانقضى حكمة بالغة ( ثانيها ) إنزال ما فيه الأنباء ( حكمة بالغة ) ( ثالثها ) هذه الساعة المقتربة والآية الدالة عليها حكمة ( الثالث ) قرى بالنصب فيكون حالا وذو الحال ما في قوله ( ما فيه مزدجر ) أي جاءكم ذلك حكمة ، فإن قيل إن كان ما موصولة تكون معرفة فيحسن كونه ذا الحال فأما إن كانت بمعنى جاءكم من الأنباء شيء فيه ازدجار يكون منكرًا وتنكير ذي الحال قبيح نقول كونه موصوفًا يحسن ذلك .

وقوله ﴿ فَمَا تُغْنِ النُّذُرُ ﴾ فيه وجهان ( أحدهما ) أن ما نافية ، ومعناه أن النذر لم يبعثوا ليعثوا ويلجثوا قومهم إلى الحق ، وإنما أرسلوا مبلغين وهو كقوله تعالى ( فإن أعرضوا فما أرسلناك عليهم حفيظاً ) ويؤيد هذا قوله تعالى ( فتولى عنهم ) أي ليس عليك ولا على الأنبياء الإغناء والإلجاء ، فإذا بلغت فقد أتيت بما عليك من الحكمة البالغة التي أمرت بها بقوله تعالى ( ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة ) وتول إذا لم تقدر ( ثانيهما ) ما استفهامية ، ومعنى الآيات حينئذ أنك أتيت بما عليك من الدعوى وإظهار الآية عليها وكذبوا فأندرتهم بما جرى على المكذبين فلم يقدم هذه حكمة بالغة وما الذي تغني النذر غير هذا فلم يبق عليك شيء آخر .

قوله تعالى ﴿ فتولى عنهم ﴾ قد ذكرنا أن المفسرين يقولون إلى قوله ( تولى ) منسوخ وليس كذلك ، بل المراد منه لا تناظرهم بالكلام .

ثم قال تعالى ﴿ يوم يدع الداع إلى شيء نكر ﴾ قد ذكرنا أيضاً أن من ينصح شخصاً ولا يؤثر فيه النصيح يعرض عنه ويقول مع غيره ما فيه نصيح المعرض عنه ، ويكون فيه قصد إرشاده أيضاً فقال بعد ما قال ( فتولى عنهم يوم يدع الداع ) ( يخرجون من الأحداث ) للتخريف ، والعامل

## خُشِعًا أَبْصَرُهُمْ يَخْرُجُونَ مِنَ الْأَجْدَاثِ كَأَنَّهُمْ جَرَادٌ مُنْتَشِرٌ ﴿٧﴾

في (يوم) هو ما بعده ، وهو قوله (يخرجون من الأجداث) والداعي معرف كالمنادي في قوله (يوم ينادي المناد) لأنه معلوم قد أخبر عنه ، فقيل إن منادياً ينادي وداعياً يدعو وفي الداعي وجوه أحدها أنه إسرائيلي (وثانيها) أنه جبريل (وثالثها) أنه ملك موكل بذلك والتعريف حينئذ لا يقطع حد العلية ، وإنما يكون ذلك كقولنا جاء رجل فقال الرجل ، وقوله تعالى (إلى شيء نكر) أي منكر وهو يحتمل وجوهاً (أحدها) إلى شيء نكر في يومنا هذا لأنهم أنكروه أي يوم يدعو الداعي إلى الشيء الذي أنكروه يخرجون (ثانيها) نكر أي منكر يقول ذلك القائل كان ينبغي أن لا يكون أي من شأنه أن لا يوجد يقال فلان ينهى عن المنكر ، وعلى هذا فهو عديم كان ينبغي أن لا يقع لأنه يردبهم في الهاوية ، فإن قيل ماذلك الشيء النكر ؟ تقول الحساب أو الجمع له أو النشر للجمع ، وهذا أقرب ، فإن قيل النشر لا يكون منكراً فإنه إحياء ولأن الكافر من أين يعرف وقت النشر وما يجري عليه لينكره ؟ نقول يعرف ويعلم بدليل قوله تعالى عنهم (يا ويلنا من بعثنا من مردنا) .

ثم قال تعالى ﴿ خشعاً أبصارهم يخرجون من الأجداث كأنهم جراد منتشر ﴾ وفيه قراءات خاشعاً وخاشعة وخشعاً ، فنقرأ خاشعاً على قول القائل : يخشع أبصارهم على ترك التأنيت لتقدم الفعل ومنقرأ خاشعة على قوله (خشع أبصارهم) ومنقرأ خشعاً فله وجوه (أحدها) على قول من يقول يخشعون أبصارهم على طريقة من يقول : أكلوني البراغيث (ثانيها) في (خشعاً) ضمير أبصارهم بدل عنه ، تقديره يخشعون أبصارهم على بدل الاشتمال كقول القائل : أعجبوني حسنهم . (ثالثها) فيه فعل مضمر بفسره يخرجون تقديره يخرجون خشعاً أبصارهم على بدل الاشتمال والصحيح خاشعاً ، روى أن مجاهداً رأى النبي صلى الله عليه وسلم في منامه فقال له يابني الله خشعاً أبصارهم أو خاشعاً أبصارهم ؟ فقال عليه السلام خاشعاً ، ولهذا القراءة وجه آخر أظن مما قالوه وهو أن يكون خشعاً منصوباً على أنه مفعول بقوله (يوم يدع الداع) خشعاً أي يدعو هؤلاء ، فإن قيل هذا فاسد من وجوه (أحدها) أن التخصيص لا فائدة فيه لأن الداعي يدعو كل أحد ، (ثانيها) قوله (يخرجون من الأجداث) بعد الدعاء فيكونون خشعاً قبل الخروج وإنه باطل ، (ثالثها) قراءة خاشعاً تبطل هذا ، نقول أما الجواب عن الأول فهو أن يقال قوله (إلى شيء نكر) يدفع ذلك لأن كل أحد لا يدعى إلى شيء نكر وعن الثاني المراد (من شيء نكر) الحساب العسر يعني يوم يدع الداع إلى الحساب العسر خشعاً ولا يكون العامل في (يوم يدعو) يخرجون بل اذكروا ، أو (فا تنفي النذر) كما قال تعالى (فا تنفهم شفاعة الشافعين) ويكون يخرجون ابتداء كلام ، وعن الثالث أنه لامنافاة بين القراءتين ؛ وخاشعاً نصب على الحال أو على أنه مفعول يدعو

مُهْطِعِينَ إِلَى الدَّاعِ يَقُولُ الْكَافِرُونَ هَذَا يَوْمٌ عَسِرٌ ﴿٨﴾ كَذَبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ

نُوحٍ فَكَذَّبُوا عَبْدَنَا وَقَالُوا مَجْنُونٌ وَازْدَجَرَ ﴿٩﴾

كأنه يقول يدعو الداعي قوماً غاشعة أبصارهم والخشوع السكون قال تعالى ( وخشعت الأصوات )  
وخشوع الأبصار سكونها على كل حال لا تنفكت يمنة ولا يسرة كما في قوله تعالى ( لا يرد إليهم طرفهم )  
وقوله تعالى ( يخرجون من الأجداث كأنهم جراد منتشر ) مثلهم بالجراد المنتشر في الكثرة والتمرج ،  
ويحتمل أن يقال : المنتشر مطاوع نشره إذا أحياء فكأنهم جراد يتحرك من الأرض ويدب إشارة  
إلى كيفية خروجهم من الأجداث وضعفهم .

ثم قال تعالى ﴿ مهطعين إلى الداع ﴾ أى ، سارعين إليه انقياداً ﴿ يقول الكافرون هذا يوم  
عسر ﴾ يحتمل أن يكون العامل الناصب ليوم في قوله تعالى ( يوم يدع الداع ) أى يوم يدعو  
الداعي ( يقول الكافرون هذا يوم عسر ) ، وفيه فائدتان ( إحداهما ) تنبيه المؤمن أن ذلك اليوم  
على الكافر عسير فحسب ، كما قال تعالى ( فذلك يوم عسير ، على الكافرين غير يسير ) يعنى له عسر  
لا يسر معه ( ثانيتهما ) هى أن الأمرين متفقان مشتركان بين المؤمن والكافر ، فإن الخروج من  
الأجداث كأنهم جراد والانقطاع إلى الداعي يكون للمؤمن فانه يخاف ولا يأمن العذاب إلا  
بإيمان الله تعالى إياه فيؤتيه الله الثواب فيبقى الكافر فيقول ( هذا يوم عسر ) .

ثم إنا ، تعالى أعاد بعض الأنباء فقال ﴿ كذبت قبلهم قوم نوح فكذبوا عبدنا وقالوا مجنون  
وازدجر ﴾ فيها تهوين وتسلية لقلب محمد صلى الله عليه وسلم فإن حاله كحال من تقدمه وفيه مسائل :  
﴿ المسألة الأولى ﴾ إلحاق ضمير المؤنث بالفعل قبل ذكر الفاعل جائز بالاتفاق وحسن ،  
وإلحاق ضمير الجمع به قبيح عند الأكثرين ، فلا يجوزون كذبوا قوم نوح ، ويجوزون كذبت  
فما الفرق ؟ نقول التأنيث قبل الجمع لأن الانوثة والذكورة للفاعل أمر لا يتبدل ولم تحصل الانوثة  
للفاعل بسبب فعلها الذى هو فاعله فليس إذا قلنا ضربت هذه كانت هذه أنثى لأجل الضرب بخلاف  
الجمع ، لأن الجمع للفاعلين بسبب فعلهم الذى هم فاعلوه ، إنا إذا قلنا جمع ضربوا وهم ضاربون  
ليس مجرد اجتماعهم في الوجود يصح قولنا ضربوا وهم ضاربون ، لأنهم إن اجتمعوا في مكان  
فهم جمع ، ولكن إن لم يضرب الكل لا يصح قولنا ضربوا ، فضمير الجمع من الفعل فاعلون  
جمعهم بسبب الاجتماع في الفعل والفاعلية ، وليس بسبب الفعل ، فلم يجوز أن يقال ضربوا جمع ،  
لأن الجمع لم يفهم إلا بسبب أنهم ضربوا جميعهم ، فينبغى أن يعلم أولاً اجتماعهم في الفعل ، فيقول  
الضاربون ضربوا ، وأما ضربت هند فصحيح ، لأنه لا يصح أن يقال التأنيث لم يفهم إلا بسبب  
أنها ضربت ، بل هى كانت أنثى فوجد منها ضرب فصارت ضاربة ، وليس الجمع كانوا جمعاً فضرَبوا

فصاروا ضارين ، بل صاروا ضارين لاجتماعهم في الفعل . ولهذا ورد الجمع على اللفظ بعد ورود التأنيث عليه فقيس ضاربة وضاربات ولم يجمع اللفظ أولاً لأنني ولا لذكر ، ولهذا لم يحسن أن يقال ضرب هند ، وحسن بالإجماع ضرب قوم والمسلمون .

﴿ المسألة الثانية ﴾ لما قال تعالى ( كذبت ) ما الفائدة في قوله تعالى ( فكذبوا عبداً ) ؟ نقول الجواب عنه من وجوه ( الأول ) أن قوله ( كذبت قبلهم قوم نوح ) أي بآياتنا وآية الانشقاق فكذبوا ( الثاني ) ( كذبت قوم نوح الرسل ) وقالوا لم يبعث الله رسولا وكذبوهم في التوحيد ( فكذبوا عبداً ) كما كذبوا غيره وذلك لأن قوم نوح مشركون يعبدون الأصنام ومن يعبد الأصنام يكذب كل رسول وينكر الرسالة لأنه يقول لا تعلق لله بالعالم السفلي وإنما أمره إلى الكواكب فكان مذهبه التكذيب فكذبوا ( الثالث ) قوله تعالى ( فكذبوا عبداً ) للتصديق والرد عليهم تقديره ( كذبت قوم نوح ) وكان تكذيبهم عبداً أي لم يكن تكذيباً بحق كما يقول القائل كذبتني فكذب صادقاً .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ كثيراً ما يخص الله الصالحين بالإضافة إلى نفسه كما في قوله تعالى ( إن عبادي ، يا عبادي ، واذكر عبداً ، إنه من عبادنا ) وكل واحد عبده فما السرفيه ؟ نقول الجواب عنه من وجوه ( الأول ) ما قيل في المشهور أن الإضافة إليه تشریف منه فمن خصه بكونه عبده شرف وهذا كقوله تعالى ( أن طهراً بيتي ) وقوله تعالى ( ناقة الله ) ( الثاني ) المراد من عبداً أي الذي عبداً فالكل عباد لأنهم مخلوقون للعبادة لقوله ( وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون ) لكن منهم من عبد خفياً المقصود فصار عبده ، ويؤيد هذا قوله تعالى ( كونوا عباداً لي ) أي حققوا المقصود ( الثالث ) الإضافة تفيد الجهر فعني عبداً هو الذي لم يقل بعبود سوانا ، ومن اتبع هواه فقد اتخذ إلهاً فالعبد المضاف هو الذي بكنيته في كل وقت لله فأكله وشربه وجميع أموره لوجه الله تعالى وقليل مأم .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ ما الفائدة في اختيار لفظ العبد مع أنه لو قال رسولنا لكان أدل على قبح فعلهم ؟ نقول قوله عبداً أدل على صدقه وقبح تكذيبهم من قوله رسولنا لوقاله لأن العبد أقل تحريفاً لكلام السيد من الرسول ، فيكون كقوله تعالى ( ولو تقول علينا بعض الأقاويل لا أخذنا منه باليمين ثم لقطعنا منه الوتين )

﴿ المسألة الخامسة ﴾ قوله تعالى وقالوا ( مجنون ) إشارة إلى أنه أتى بالآيات الدالة على صدقه حيث رأوا ما عجزوا عنه ، وقالوا هو مصاب الجن أو هو لزيادة بيان قبح صنعهم حيث لم يقتضوا بقولهم إنه كاذب ، بل قالوا مجنون ، أي يقول ما لا يقبله عاقل ، والكاذب العاقل يقول ما يظن به أنه صادق فقالوا ( مجنون ) أي يقول ما لم يقل به عاقل فبين مبالغتهم في التكذيب .

﴿ المسألة السادسة ﴾ ( وازدجر ) إخبار من الله تعالى أو حكاية قولهم ، نقول فيه خلاف منهم من قال إخبار من الله تعالى وهو عطف على كذبوا ، وقالوا أي هم كذبوا وهو ( ازدجر ) أي أودى وزجر ، وهو كقوله تعالى ( كذبوا وأودوا ) وعلى هذا إن قيل لو قال كذبوا عبداً وزجره



فَدَعَا رَبَّهُ أَنِّي مَغْلُوبٌ فَانتَصِرُ ﴿١١﴾ فَفَتَحْنَا أَبْوَابَ السَّمَاءِ بِمَاءٍ مُنْهَمِرٍ ﴿١٢﴾

كان الكلام أكثر مناسبة ، نقول لا بل هذا أبلغ لأن المقصود تقوية قلب النبي صلى الله عليه وسلم بذكر من تقدمه فقال وازدجر أى فعلوا ما يوجب الانزجار من دعائهم حتى ترك دعوتهم وعدل عن الدعاء إلى الإيمان ، إلى الدعاء عليهم ، ولو قال زجره ما كان يفيد أنه تأذى منهم لأن في السعة يقال آذوني ولكن ما تأذيت ، وأما أوذيت فهو كاللازم لا يقال إلا عند حصول الفعل لا قبله ، ومنهم من قال (وازدجر) حكاية قولهم أى هم قالوا ازدجر ، تقديره قالوا يجنون مزدجر ، ومعناه : ازدجره الجن أو كأنهم قالوا جن وازدجر ، والاول أصح ويترتب عليه :

قوله تعالى : ﴿ فدع ربه أني مغلوب فانتصر ﴾ ترتيباً في غاية الحسن لأنهم لما زجره وانزجر هو عن دعائهم دعا ربه أني مغلوب وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرئ إني بكسر الهمزة على أنه دعاء ، فكأنه قال إني مغلوب ، وبالفتح على معنى بآنى .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ما معنى مغلوب ؟ نقول فيه وجوه ( الأول ) غلبني الكفار فانتصر لي منهم ( الثانى ) غلبت نفسى وحملتني على الدعاء عليهم فانتصر لي من نفسى ، وهذا الوجه نقله ابن عطية وهو ضعيف ( الثالث ) وجه مركب من الوجهين وهو أحسن منهما وهو أن يقال إن النبي صلى الله عليه وسلم لا يدعو على قومه مادام في نفسه احتمال وحلم ، واحتمال نفسه يمتد ما دام الإيمان منهم محتملاً ، ثم إن يأسه يحصل والاحتمال يفر بعد اليأس بمدة ، بدليل قوله تعالى لمحمد صلى الله عليه وسلم (لعلك باخع نفسك) ، (فلا تذهب نفسك عليهم حسرات) وقال تعالى (ولا تخاطبني في الذين ظلموا إنهم مغرِقون) . فقال نوح يا إلهي إن نفسى غلبتني وقد أمرتني بالدعاء عليهم فأهلكهم . فيكون معناه [ إني ] مغلوب بحكم البشرية أى غلبت وعيل صبرى فانتصر لي منهم لا من نفسى .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ فانتصر معناه انتصر لي أول نفسك فإنهم كفروا بك وفيه وجوه ( أحدها ) فانتصر لي مناسب لقوله مغلوب (ثانيها) فانتصر لك ولدينك فإني غلبت وعجزت عن الانتصار لدينك (ثالثها) فانتصر للحق ولا يكون فيه ذكره ولا ذكر ربه ، وهذا يقوله قولى النفس بكون الحق معه ، يقول القائل اللهم أهلك الكاذب منا ، وانصر الحق منا .

قوله تعالى : ﴿ ففتحننا أبواب السماء بماء منهمر ﴾ عقيب دعائه . وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ المراد من الفتح والأبواب والسماء حقائقها أو هو مجاز ؟ نقول فيه قولان ( أحدهما ) حقائقها والسماء أبواب تفتح وتغلق ولا استبعاد فيه ( وثانيهما ) هو على طريق الاستعارة ، فإن الظاهر أن الماء كان من السحاب ، وعلى هذا فهو كما يقول القائل في المطر الوابل جرت ميازيب السماء وفتح أفواه القرب أى كأنه ذلك ، فالمطر في الطوفان كان بحيث يقول القائل :

## وَفَجَّرْنَا الْأَرْضَ عُيُونًا فَالْتَقَى الْمَاءُ عَلَى أَمْرٍ قَدْ قُدِرَ ﴿١٢﴾

فتحت أبواب السماء ، ولا شك أن المطر من فوق كان في غاية الهطلان .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله تعالى ( ففتحنا ) بيان أن الله انتصر منهم وانتقم بماء لا يجند أنزله ، كما قال تعالى ( وما أنزلنا على قومه من بعده من جند من السماء وما كنا منزلين ، إن كانت إلا صيحة واحدة ) بياناً لجمال القدرة ، ومن العجيب أنهم كانوا يظلمون المطر سنين فأهلكهم بمطوبهم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ الباء في قوله ( بماء منهمر ) ما وجهه ، وكيف موقعه ؟ نقول فيه وجهان : ( أحدهما ) كما هي في قول القائل : فتحت الباب بالفتح ، وتقديره : هو أن يجعل كأن الماء جاء وفتح الباب . وعلى هذا تفسير قول من يقول : يفتح الله لك بخير . أى يقدر خيراً يأتي ويفتح الباب ، وعلى هذا فقيه لطيفة وهي من بدائع المعاني ، وهي أن يجعل المقصود مقدماً في الوجود ، ويقول كأن مقصودك جاء إلى باب مغلق ففتحه وجاءك ، وكذلك قول القائل : لعل الله يفتح برزق ، أى يقدر رزقاً يأتي إلى الباب الذى كالمغلق فيدفعه ويفتحه ، فيكون الله قد فتحه بالرزق ( ثانيهما ) ( فتحنا أبواب السماء ) مقرونة ( بماء منهمر ) والانهمار الانسكاب والانصباب صباً شديداً ، والتحقيق فيه أن المطر يخرج من السماء التى هى السحاب خروج مترشح من ظرفه ، وفي ذلك اليوم كان يخرج خروج مرسل خارج من باب .

قوله تعالى : ﴿ وفجرنا الأرض عيونا فالْتَقَى الماء على أمر قد قدر ﴾ وفيه من البلاغة ما ليس في قول القائل : وفجرنا عيون الأرض ، وهذا بيان التمييز في كثير من المواضع ، إذا قلت ضاق زيد ذرعاً ، أثبت أملاً يثبت قوله ضاق ذرعاً ، وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال ( وفجرنا الأرض عيونا ) ولم يقل ففتحنا السماء أبواباً ، لأن السماء أعظم من الأرض وهى للبالغة ، ولهذا قال ( أبواب السماء ) ولم يقل أنابيب ولا منافذ ولا مجارى أو غيرها .

وأما قوله تعالى ( وفجرنا الأرض عيونا ) فهو أبلغ من قوله : وفجرنا عيون الأرض ، لأنه يكون حقيقة لا مبالغة فيه ، ويكفى في صحة ذلك القول أن يجعل في الأرض عيونا ثلاثة ، ولا يصلح مع هذا في السماء إلا قول القائل : فأنزلنا من السماء ماء أو مياهاً ، ومثل هذا الذى ذكرناه في المعنى لا في المعجزة ، والحكمة قوله تعالى ( ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فسلكه ينابيع في الأرض ) حيث لا مبالغة فيه ، وكلامه لا يماثل كلام الله ولا يقرب منه ، غير أنى ذكرته مثلاً ( والله المثل الأعلى ) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ العيون في عيون الماء حقيقة أو مجاز ؟ نقول المشهور أن لفظ العين

## وَحَمَلْنَاهُ عَلَىٰ ذَاتِ الْوَاحِ وَدُرِّ ﴿١٣﴾ تَجْرَىٰ بِأَعْيُنِنَا

مشارك ، والظاهر أنها حقيقة في العين التي هي آلة الابصار وبجاز في غيرها ، أما في عيون الماء فلاها تشبه العين الباصرة التي يخرج منها الدمع ، أو لأن الماء الذي في العين كالنور الذي في العين غير أنها بجاز مشهور صار غالباً حتى لا يفتقر إلى القرينة عند الاستعمال إلا للتمييز بين العينين ، فكما لا يحمل اللفظ على العين الباصرة إلا بقرينة ، كذلك لا يحمل على الفؤارة إلا بقرينة . مثل : شربت من العين واغتسلت منها ، وغير ذلك من الأمور التي توجد في البذوق ، ويقال عنه يعينه إذا أصابه بالعين ، وعينه تعيناً ، حقيقة جملة بحيث تقع عليه العين ، وعينه معانة وعياناً ، وعين أى صار بحيث تقع عليه العين .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله تعالى ( فالتقى الماء ) قرئ . فالتقى الماءان ، أى النوعان ، منه ماء السماء وماء الأرض ، فتثنى أسماء الاجناس على تأويل صنف ، تجمع أيضاً ، يقال عندى تمران وتمور وأنمار على تأويل نوعين وأنواع منه . والصحيح المشهور ( فالتقى الماء ) وله معنى لطيف ، وذلك أنه تعالى لما قال ففتحنا أبواب السماء بماء منهمر ذكر الماء وذكر الانهجار وهو النزول بقوة ، فلما قال ( وفجرنا الأرض عيونا ) كان من الحسن البديع أن يقول ما يفيد أن الماء نبع منها بقوة ، فقال ( فالتقى الماء ) أى من العين فلما بقوة حتى ارتفع والتقى بماء السماء ، ولو جرى جرياً ضعيفاً لما كان هو يلتقى مع ماء السماء بل كان ماء السماء يرد عليه ويتصل به ، ولعل المراد من قوله ( وفار التنور ) مثل هذا .

وقوله تعالى ( على أمر قد قدر ) فيه وجوه ( الأول ) على حال قد قدرها الله تعالى كما شاء ( الثانى ) على حال قدر أحد المسمين بقدر الآخر ( الثالث ) على سائر المقادير ، وذلك لأن الناس اختلفوا ، فهم من قال : ماء السماء كان أكثر ، ومنهم من قال : ماء الأرض ، ومنهم من قال كانا متساويين ، فقال على أى مقدار كان ، والأول إشارة إلى عظمة أمر الطوفان ، فإن تشكيك الأمر يفيد ذلك ، يقول القائل : جرى على فلان شيء لا يمكن أن يقال ، إشارة إلى عظمتة ، وفيه احتمال آخر ، وهو أن يقال التقى الماء ، أى اجتمع على أمر هلاكهم ، وهو كان مقدوراً مقدراً ، وفيه رد على المنجمين الذين يقولون : إن الطوفان كان بسبب اجتماع الكواكب السبعة حول برج مائى ، والفرق لم يكن مقصوداً بالذات ، وإنما ذلك أمر لازم من الطوفان الواجب وقوعه ، فقال لم يكن ذلك إلا لأمر قد قدر ، ويدل عليه أن الله تعالى أوحى إلى نوح بأنهم من المفرقين .

وقوله تعالى ﴿ وحملناه على ذات الواح ودرس تجرى بأعيننا ﴾ أى سفينة ، حذف الموصوف وأقام الصفة مقامه ، إشارة إلى أنها كانت من الواح مركبة موثقة بدثر ، وكان انفكاكها في غاية السهولة ، ولم يقع فهو بفضل الله ، والدرس المسامير .

## جَزَاءٌ لِّمَن كَانَ كُفْرًا ﴿١٤﴾

وقوله تعالى ( تجرى ) أى سفينة ذات ألواح جارية ، وقوله تعالى ( بأعيننا ) أى مرأى منا أو بحفظنا ، لأن العين آلة ذلك فتستعمل فيه .

قوله تعالى : ﴿ جزاء لمن كان كفراً ﴾ يحتمل وجوهاً (أحدها) أن يكون نصبه بقوله (حملناه) أى حملناه جزاء ، أى ليكون ذلك الحمل جزاء الصبر على كفرانهم (وثانيها) أن يكون بقوله (تجرى بأعيننا) لأن فيه معنى حفظنا ، أى ما تركناه عن أعيننا وعوتنا جزاء له (ثالثها) أن يكون بفعل حاصل من مجموع ما ذكره كأنه قال . فتحتنا أبواب السماء ونجرتنا الأرض عيوناً وحملناه ، وكل ذلك فعلناه جزاء له ، وإنما ذكرنا هذا ، لأن الجزاء ما كان يحصل إلا بحفظه وإنجائه لهم ، فوجب أن يكون جزاء منصوباً بكونه مفعولاً له بهذه الأفعال ، ولذا كرمنا فيه من اللطائف فى مسائل : ﴿ المسألة الأولى ﴾ قال فى السماء ( فتحتنا أبواب السماء ) لأن السماء ذات الرجوع وما لها فطور ، ولم يقل : وشققنا السماء ، وقال فى الأرض ( ونجرتنا الأرض ) لأنها ذات الصدع .

﴿ الثانية ﴾ لما جعل المطر كالماء الخارج من أبواب مفتوحة واسعة ، ولم يقل فى الأرض وأجرينا من الأرض محلواً وأنهاراً ، بل قال ( عيوناً ) والخارج من العين دون الخارج من الباب ذكر فى الأرض أنه تعالى نجرتها كلها ، فقال ( ونجرتنا الأرض ) لتقابل كثرة عيون الأرض سعة أبواب السماء فيحصل بالكثرة ههنا ما حصل بالسعة ههنا .

﴿ الثالثة ﴾ ذكر عند الغضب سبب الإهلاك وهو فتح أبواب السماء ونجرت الأرض بالعيون ، وأشار إلى الإهلاك بقوله تعالى ( على أمر قد قدر ) أى أمر الإهلاك ولم يصرح وعند الرحمة ذكر الإنجاء صريحاً بقوله تعالى ( وحملناه ) وأشار إلى طريق النجاة بقوله ( ذات ألواح ) وكذلك قال فى موضع آخر فأخذهم الطوفان ، ولم يقل فأهلكوا ، وقال فانجيناهم وأصحاب السفينة فصرح بالإنجاء ولم يصرح بالإهلاك إشارة إلى سعة الرحمة وغاية الكرم أى خلقنا سبب الهلاك ولو رجعوا لما ضرم ذلك السبب كما قال صلى الله عليه وسلم ( يابنى اركب معنا ) وعند الإنجاء أنجاء وجعل للنجاة طريقاً وهو اتخاذ السفينة ولو انكسرت لما ضره بل كان ينجيه فالمقصود عند الإنجاء هو النجاة فذكر المحل والمقصود عند الإهلاك إظهار البأس فذكر السبب صريحاً .

﴿ الرابعة ﴾ قوله تعالى ( تجرى بأعيننا ) أبلغ من حفظنا ، يقول القائل اجعل هذا نصب عينك ولا يقول احفظه طلباً للمبالغة .

﴿ الخامسة ﴾ ( بأعيننا ) يحتمل أن يكون المراد بحفظنا ، ولهذا يقال الرؤية لسان العين .

﴿ السادسة ﴾ قال كان ذلك جزاء على ما كفروا به لا على إيمانه وشكره فسا جوزى به كان جزاء صبره على كفرهم ، وأما جزاء شكره لنا فباق ، وقرئ ( جزاء ) بكسر الجيم أى مجازاة كقتال

## وَلَقَدْ تَرَكْنَهَا آيَةً فَهَلْ مِنْ مُدْكِرٍ ﴿١٥﴾

ومقابلة وقرى. ( لمن كان كفر ) بفتح الكاف ، وأما ( كفر ) ففيه وجهان : ( أحدهما ) أن يكون كفر مثل شكر يعدى بالحرف وبغير حرف يقال شكرته وشكرت له ، قال تعالى ( واشكروا لى ولا تكفروا ) وقال تعالى ( فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله ) . ( ثانيهما ) أن يكون من الكفر لامن الكفران أى جزاء لمن ستر أمره وأنكر شأنه ويحتمل أن يقال كفر به وترك اظهار المراد .

ثم قال تعالى ﴿ ولقد تركناها آية ﴾ وفى العائد إليه الضمير وجهان : ( أحدهما ) عائد إلى المذكور وهو السفينة التى فيها ألواح وعلى هذا ففيه وجهان ( أحدهما ) ترك الله غيبتها مدة حتى رؤيت وعلت وكانت على الجردى بالجزيرة وقيل بأرض الهند ( وثانيهما ) ترك مثلها فى الناس يذكر ( وثانى ) الوجهين الأولين ، أنه عائد إلى معلوم أى تركنا السفينة آية ، والأول أظهر وعلى هذا الوجه يحتمل أن يقال ( تركناها ) أى جعلناها آية لأنها بعد الفراغ منها صارت متروكة وبجمولة يقول القائل تركت فلاناً مثله أى جعلته ، لما بينا أنه من فرغ من أمر تركه وجعله فذكر أحد الفعلين بدلا عن الآخر .

وقوله تعالى ﴿ فهل من مدكر ﴾ إشارة إلى أن الأمر من جانب الرسل قد تم ولم يبق إلا جانب المرسل إليهم بأن كانوا منذرين متفكرين يهتدون بفضل الله ( فهل من مدكر ) مهتد ، وهذا الكلام يصلح حثاً ويصلح تخويفاً وزجراً ، وفيه مسائل :

﴿ الأولى ﴾ قال ههنا ( ولقد تركناها ) وقال فى العنكبوت ( وجعلناها آية ) قلنا هما وإن كانا فى المعنى واحداً على ما تقدم بيانه لكن لفظ الترك يدل على الجعل والفراغ بالأيام فكانها هنا مذكورة بالتفصيل حيث بين الإمطار من السماء وتفجير الأرض وذكر السفينة بقوله ( ذات ألواح ودسر ) وذكر جريها فقال ( تركناها ) إشارة إلى تمام الفعل المقدور وقال هناك ( وجعلناها ) إشارة إلى بعض ذلك فإن قيل إن كان الأمر كذلك فكيف قال ههنا ( وحملناه ) ولم يقل وأصحابه وقال هناك ( وأنجيناه وأصحاب السفينة ) ؟ نقول النجاة ههنا مذكورة على وجه أبلغ مما ذكره هناك لأنه قال ( تجرى بأعيننا ) أى حفظنا وحفظ السفينة حفظ لأصحابه وحفظ لأموالهم ودوابهم والحيوانات التى معهم فقوله ( وأنجيناه وأصحاب السفينة ) لا يلزم منه إنجاء الأموال إلا ببيان آخر والحكاية فى سورة هود أشد تفصيلاً وأتم فلهاذا قال ( قلنا احمل فيها من كل زوجين اثنين ) يعنى المحمول ثم قال تعالى ( واستوت على الجردى ) تصريحاً بخلاص السفينة وإشارة إلى خلاص كل من فيها وقوله ( آية ) منصوبة على أنها مفعول ثان للترك لأنه بمعنى الجعل على ما تقدم بيانه وهو الظاهر ، ويحتمل أن يقال حال فإنك تقول تركتها وهى آية وهى إن لم تكن على وزن الفاعل والمفعول

## فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذْرِي ﴿١٦﴾

فهو في معناه كأنه قال تركناها دالة ، ويحتمل أن يقال نصبتها على التمييز لأنها بعض وجوه الترك كقوله ضربته سوطاً .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ( مذكر ) مفتعل من ذكر يذكر وأصله مذتكرو [لما] كان مخرج الذال قريباً من مخرج التاء ، والحروف المتقاربة المخرج يصعب النطق بها على التوالي ولهذا إذا نظرت إلى الذال مع التاء عند النطق تقرب الذال من أن تصير تاء والتاء تقرب من أن تصير دالا فجعل التاء دالا ثم أدغمت الدال فيها ومنهم من قرأ على الأصل مذتكرو ومنهم من قلب التاء دالا وقرأ مذدكر ومن اللغويين من يقول في مذكر مذدكر فيقلب التاء ولا يدغم ولكل وجهة ، والمذكر المعتبر المتفكر ، وفي قوله ( مذكر ) إما إشارة إلى ما في قوله ( ألبست بربكم ؟ قالوا بلى ) أي هل من يتذكر تلك الحالة وإما إلى وضوح الأمر كأنه حصل لكل آيات الله ونسوها ( فهل من مذكر ) يتذكر شيئاً منها . ثم قال تعالى ﴿ فكيف كان عذابي ونذر ﴾ وفيه وجهان : ( أحدهما ) أن يكون ذلك استفهاماً من النبي صلى الله عليه وسلم تنبيها له ووعداً بالعاقبة ( واثنيهما ) أن يكون عاماً تنبيهاً للخلق ونذر أسقط منه ياء الإضافة كما حذف ياء يسرى في قوله تعالى ( والليل إذا يسر ) وذلك عند الوقف ومثله كثير كما في قوله تعالى ( فإبأي فاعبدون ولا ينقذون ) وقوله تعالى ( يا عباد فاتقون ) وقوله تعالى ( ولا تكفرون ) وقرئ يائبات الياء ( عذابي ونذري ) وفيه مسائل :

﴿ الأولى ﴾ ما الذي اقتضى الفاء في قوله تعالى ( فكيف كان ) ؟ نقول : أما إن قلنا إن الاستفهام من النبي صلى الله عليه وسلم ، فكأنه تعالى قال له قد علمت أخبار من كان قبلك فكيف كان أي بعدما أحاط بهم عليك بنقلها إليك ، وأما إن قلنا الاستفهام عام فنقول لما قال ( هل من مذكر ) فرص وجودهم وقال يا من يتذكر ، وعلم الحال بالتذكير ( فكيف كان عذابي ) ويحتمل أن يقال هو متصل بقوله ( فهل من مذكر ) تقديره مذكر كيف كان عذابي .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ما رأوا العذاب ولا النذر فكيف استفهم منهم ؟ نقول ، أما على قولنا الاستفهام من النبي صلى الله عليه وسلم فقد علم لما علم ، وأما على قولنا عام فهو على تقدير الادكار وعلى تقدير الادكار يعلم الحال ، ويحتمل أن يقال إنه ليس باستفهام وإنما هو إخبار عن عظمة الأمر كما في قوله تعالى ( الحاقة ما الحاقة ) و ( القارعة ما القارعة ) وهذا لأن الاستفهام يذكر للاخبار كما أن صيغة هل تذكر للاستفهام فيقال زيد في الدار ؟ بمعنى هل زيد في الدار ، ويقول المنجذوعه هل صدقت ؟ فكأنه تعالى قال : عذابي وقع وكيف كان أي كان عظيماً وحينئذ لا يحتاج إلى علم من يستفهم منه .

## وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَكِّرٍ ﴿١٧﴾

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال تعالى من قبل : ( ففتحنا ، وجفنا ، وباعيننا ) ولم يقل كيف كان عذابنا نقول لوجهين ( أحدهما ) لفظي وهو أن ياء المتكلم يمكن حذفها لأنها في اللفظ تسقط كثيراً فيما إذا التقى ساكنان ، تقول غلامي الذي ، وداري التي ، وهنا حذفت لتواخي آخر الآيات ، وأما النون والآف في ضمير الجمع فلا تحذف ( وأما الثاني ) وهو المعنوي فنقول إن كان الاستفهام من النبي صلى الله عليه وسلم فتوحيد الضمير للأنبياء ، وفي فتحنا وجفنا لزهيب العصاة ، ونقول قد ذكرنا أن قوله ( مدكر ) فيه إشارة إلى قوله ( ألسنت بربكم ) فلما وحد الضمير بقوله ( ألسنت بربكم ) قال فكيف كان .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ النذر جمع نذير فهل هو مصدر كالذئب والنحيب أو فاعل كالكبير والصغير ؟ نقول أكثر المفسرين على أنه مصدر ههنا ، أي كيف كان عاقبة عذابي وعاقبة إنذارى والظاهر أن المراد الأنبياء ، أي كيف كان عاقبة أعداء الله ورسله ؟ هل أصاب العذاب من كذب الرسل أم لا ؟ فإذا علمت الحال يا محمد فاصبر فإن عاقبة أمرك كماقبة أولئك النذر ولم يجمع العذاب لأنه مصدر ولو جمع لكان في جمعه تقدير وفرض ولا حاجة إليه ، فإن قيل قوله تعالى ( كذبت ثمود بالنذر ) أي بالإنذارات لأن الإنذارات جاءتهم ، وأما الرسل فقد جاءهم واحد ، نقول كل من تقدم من الأمم الذين أشركوا بالله كذبوا بالرسل وقالوا ما أنزل الله من شيء وكان المشركون مكذبين بالكل ما خلا إبراهيم عليه السلام فكلوا يعتقدون فيه الخير لكونه شيخ المرسلين فلا يقال : كذبت ثمود بالنذر ، أي بالأنبياء بأسرهم ، كما أنكم أيها المشركون تكذبون بهم . ثم قال تعالى ﴿ ولقد يسرنا القرآن للذكر ﴾ وفيه وجوه ( الأول ) للحفظ فيمكن حفظه ويسهل ، ولم يكن شيء من كتب الله تعالى يحفظ على ظهر القلب غير القرآن .

قوله تعالى : ﴿ فهل من مدكر ﴾ أي هل من يحفظ ويتلوه ( الثاني ) سهلا لا تعاط حيث أتينا فيه بكل حكمة ( الثالث ) جملناه بحيث يملق بالقلوب ويستلذ سماعه ومن لا يفهم يفهمه ولا يسأم من سماعه وفهمه ولا يقول قد علمت فلا أسمعه بل كل ساعة يزداد منه لذة وعلماً . ( الرابع ) وهو الأظهر أن النبي صلى الله عليه وسلم لما ذكر بحال نوح عليه السلام وكان له معجزة قيل له إن معجزتك القرآن ( ولقد يسرنا القرآن للذكر ) تذكرة لكل أحد وتتحدى به في العالم ويثني على مرور الدهور ، ولا يحتاج كل من يحضرك إلى دعاء ومسألة في إظهار معجزة ، وبذلك لا ينكر أحد وقوع ما وقع كما ينكر البعض انشقاق القمر ، وقوله تعالى ( فهل من مدكر ) أي متذكر لأن الاتعمال والتفعل كثيراً ما يجيء بمعنى ، وعلى هذا فلو قال قائل هذا يقتضي وجود أمر سابق فنسي ، نقول ما في الفطرة من الانقياد للحق هو كائن في كل من مدكر يرجع إلى ما فطر عليه

## كَذَبْتَ عادٌ فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنَذُرِي ﴿١٨﴾

وقيل فهل من مذكر أى حافظ أو متعظ على ما فسرنا به قوله تعالى ( يسرنا القرآن للذكر ) وقوله ( فهل من مذكر ) وعلى قولنا المراد متذكر إشارة إلى ظهور الأمر فكأنه لا يحتاج إلى نكر ، بل هو أمر حاصل عنده لا يحتاج إلى معاودة ما عتد غيره .

قوله تعالى : ﴿ كَذَبْتَ عاد فكيف كان عذابي ونذري ﴾ وفيه مسائل :

﴿ الأولى ﴾ قال في قوم نوح ( كذبت قوم نوح ) ولم يقل في عاد كذبت قوم هود وذلك لأن التعريف كلما أمكن أن يؤتى به على وجه أبلغ فالأولى أن يؤتى به والتعريف بالاسم العلم أولى من التعريف بالإضافة إليه ، فإنك إذا قلت بيت الله لا يفيد ما يفيد قولك الكعبة ، فكذلك إذا قلت رسول الله لا يفيد ما يفيد قولك محمد فعاد اسم علم للقوم لا يقال قوم هود أعرف لوجهين ( أحدهما ) أن الله تعالى وصف عاداً بقوم هود حيث قال ( ألا بعداً لعاد قوم هود ) ولا يوصف الأظهر بالأخفى والأخص بالأعم ( ثانيهما ) أن قوم هود واحد وعاد ، قيل إنه لفظ يقع على أقوام ولهذا قال تعالى ( عاداً الأولى ) لأننا نقول : أما قوله تعالى ( لعاد قوم هود ) فليس ذلك صفة وإنما هو بدل ويجوز في البدل أن يكون دون المبدل في المعرفة ، ويجوز أن يبدل عن المعرفة بالنكرة ، وأما عاداً الأولى فقد قدمنا أن ذلك لبيان تقدمهم أى عاداً الذين تقدموا وليس ذلك للتمييز والتعريف كما نقول محمد النبی شفيعی والله الكريم ربى ورب الكعبة المشرقة لبيان الشرف لا لبيانها وتعريفها كما نقول دخلت الدار المعمورة من الدارين وخدمت الرجل الزاهد من الرجلين فبين المقصود بالوصف .

﴿ المسألة الثانية ﴾ لم يقل كذبوا هوداً كما قال ( فكذبوا عبدنا ) وذلك لوجهين ( أحدهما ) أن تكذيب نوح كان أبلغ وأشد حيث دعاهم قرياً من ألف سنة وأصروا على التكذيب ، ولهذا ذكر الله تعالى تكذيب نوح في مواضع ولم يذكر تكذيب غير نوح صريحاً وإن نبه عليه [في] واحد منها في الإعراف قال ( فنجيناه والذين معه في الفلك ) وقال حكاية عن نوح ( قال رب إن قومى كاذبون ) وقال ( إنهم عصوا ) وفي هذه المواضع لم يصرح بتكذيب قوم غيره منهم إلا قليلاً ولذلك قال تعالى في مواضع ذكر شعيب فكذبوه ( وقال الذين كذبوا شعيباً ) وقال تعالى عن قوم ( وإنا لنظنك من الكاذبين ) لأنه دعا قومه زماناً مديداً ( وثانيهما ) أن حكاية عاد مذكورة هنا على سبيل الاختصار فلم يذكر إلا تكذيبهم وتعذيبهم فقال ( كذبت عاد ) كما قال ( كذبت قوم نوح ) ولم يذكر دعاه عليهم وإجابته كما قال في نوح .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال تعالى ( فكيف كان عذابي ونذري ) قبل أن بين العذاب . وفي حكاية نوح بين العذاب ، ثم قال ( فكيف كان ) فما الحكمة فيه ؟ نقول الاستفهام الذى ذكره في حكاية نوح



## إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا صَرْصَرًا فِي يَوْمِ نَحْسٍ مُّسْتَمِرٍّ ﴿١٩﴾

مذكور ههنا ، وهو قوله تعالى ( فكيف كان عذابي ونذر ) كما قال من قبل ومن بعد في حكاية ثمود غير أنه تعال حكى في حكاية عاد فكيف كان مرتين ، المرة الأولى استفهم لينين ، كما يقول المعلم لمن لا يعرف كيف المسألة العلانية ليصير المسئول سائلاً ، فيقول كيف هي فيقول إنها كذا وكذا فكذلك ههنا قال كذبت عاد فكيف كان عذابي ، فقال السامع بين أنت فإني لأعلم فقال ( إنا أرسلنا ) وأما المرة الثانية فاستفهم للتعظيم كما يقول القائل للعارف المشاهد كيف فعلت وصنعت فيقول نعم ما فعلت وبقول آتيت بعجبية فيحقق عظمة الفعل بالاستفهام ، وإنما ذكر ههنا المرة الأولى ولم يذكر في موضع آخر لأن الحكاية ذكرها مختصرة فكان يفوت الاعتبار بسبب الاختصار فقال ( كيف كان عذابي ) حثاً على التندر والتفكر ، وأما الاختصار في حكايتهم فلأن أكثر أمرهم الاستكبار والاعتماد على القوة وعدم الالتفات إلى قول النبي صلى الله عليه وسلم ، ويدل عليه قوله تعالى ( فأما عاد فاستكبروا في الأرض بغير الحق وقالوا من أشد منا قوة ) وذكر استكبارهم كثيراً ، وما كان قوم محمد صلى الله عليه وسلم مبالغين في الاستكبار وإنما كانت مبالغتهم في التكذيب ونسبته إلى الجنون ، وذكر حالة نوح على التفصيل فإن قومه جمعوا بين التكذيب والاستكبار ، وكذلك حال صالح عليه السلام ذكرها على التفصيل لشدة مناسبتها بحال محمد صلى الله عليه وسلم .

قوله تعالى : ﴿ إنا أرسلنا عليهم ريحاً صرصراً في يوم نحس مستمر ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال تعالى ( فكيف كان عذابي ) بتوحيد الضمير هناك ولم يقل عذابنا ، وقال ههنا إنا ولم يقل إني ، والجواب ما ذكرناه في قوله تعالى ( ففتحنا أبواب السماء ) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الصرصر فيها وجوه ( أحدها ) الريح الشديدة الصوت من الصرير والصرة شدة الصياح ( ثانيها ) دائمة الهبوب من أصر على الشيء إذا دام وثبت ، وفيه بحث وهو أن الأسماء المشتقة هي التي تصلح لأن يوصف بها ، وأما أسماء الأجناس فلا يوصف بها سواء كانت أجراماً أو معاني ، فلا يقال إنسان رجل جاء ولا يقال لون أبيض وإنما يقال إنسان عالم وجسم أبيض . وقولنا أبيض معناه شيء له بياض ، ولا يكون الجسم مأخوذاً فيه ، ويظهر ذلك في قولنا رجل عالم فإن العالم شيء له علم حتى الحداد والخباز ولو أمكن قيام العلم بهما لكان عالماً ولا يدخل الحي في المعنى من حيث المفهوم فإننا إذا قلنا عالم يفهم أن ذلك حي لأن اللفظ ما وضع لحي يعلم بل اللفظ وضع لشيء يعلم ويزيده ظهوراً قولنا معلوم فإنه شيء يعلم أو أمر يعلم وإن لم يكن شيئاً ، ولو دخل الجسم في الأبيض لكان قولنا جسم أبيض كقولنا جسم له بياض فيقع الوصف بالجثة ، إذا علمت هذا فن استفاد بالجنس شيء دون شيء ، فإن قولنا الهندي يقع على كل منسوب إلى الهند وأما المهند فهو سيف منسوب إلى الهند فيصح أن يقال عبد هندي وتمر هندي ولا يصح أن يقال مهند وكذا الأبق ولون آخر

في فرس ولا يقال لأشوب أبلق ، كذلك الأفطس أنف فيه تعبير إذا قال لقائل أنت أفطس فيكون كأنه قال أنف به فطس فيكون وصفه بالجثة وكان ينبغي أن لا يقال فرس أبلق ولا أنف أفطس ولا سيف مهند وهم يقولون ، فما الجواب ؟ وهذا السؤال يرد على الصرص لأنها الريح الباردة ، فإذا قال ريح صرص فليس ذلك كقولنا ريح باردة فإن الصرص هي الريح الباردة فحسب ، فكأنه قال ريح باردة فنقول الألفاظ التي في معانيها أمران فصاعداً ، كقولنا عالم فإنه يدل على شيء له علم ففيه شيء وعلم هي على ثلاثة أقسام ( أحدها ) أن يكون الحال هو المقصود والمحل تبع كما في العالم والضارب والأيض فإن المقاصد في هذه الألفاظ العلم والضرب والياض بخصوصها ، وأما المحل فمقصود من حيث إنه على عمومته حتى أن الياض لو كان يبدل بلون غيره اختل مقصوده كالأسود . وأما الجسم الذي هو محل الياض إن أمكن أن يبدل وأمكن قيام الياض بجوهر غير جسم لما اختل الغرض ( ثانياً ) أن يكون المحل هو المقصود كقولنا الحيوان لأنه اسم الجنس ما له الحياة لا كالحى الذي هو اسم لشيء له الحياة ، فالمقصود هنا المحل وهو الجسم حتى لو وجد حى ليس بجسم لا يحصل مقصود من قال الحيوان ولو حمل اللفظ على الله الحى الذى لا يموت لحصل غرض المتكلم ولو حمل لفظ الحيوان على فرس قائم أو إنسان قائم لم تفارقه الحياة لم يبق للسامع نفع ولم يحصل للتكلم غرض فإن القائل إذا قال لإنسان قائم وهو ميت هذا حيوان ثم بان موته لا يرجع عما قال بل يقول : ما قلت إنه حى بل قلت إنه حيوان فهو حيوان فارقة الحياة ( ثالثاً ) ما يكون الأمران مقصودين كقولنا رجل وامرأة وناقة وجمل فإن الرجل اسم موضوع لإنسان ذكر والمرأة لإنسان أنثى والناقة لبعير أنثى والجمل لبعير ذكر فالناقة إن أطلقت على حيوان فظهر فرساً أو ثوراً اختل الغرض وإن بان جملاً كذلك ، إذا علمت هذا ففي كل صورة كان المحل مقصوداً إما وحده وإما مع الحال فلا يوصف به فلا يقال جسم حيوان ولا يقال بعير ناقة وإنما يجعل ذلك جملة ، فيوصف بالجملة ، فيقال جسم هو حيوان وبعير هو ناقة ، ثم إن الأبلق والأفطس شأنه الحيوان من وجهه وأنه لا عالم من وجهه وكذلك المهند لكن دليل ترجيح الحال فيه ظاهر ، لأن المهند لا يذكر إلا بلدح السيف ، والأفطس لا يقال إلا لوصف الأنف للاحقيقته ، وكذلك الأبلق بخلاف الحيوان فإنه لا يقال لوصفه ، وكذلك الناقة ، إذا علمت هذا فالصرص يقال لشدة الريح أو لبردها فوجب أن يعمل به ما يعمل بالبارد والشديد فجاز الوصف وهذا بحث عزيز .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال تعالى ههنا ( إنا أرسلنا عليهم ريحاً صرصاً ) وقال في الطور ( وفي عاد إذ أرسلنا عليهم الريح العقيم ) فعرف الريح هناك ونكرها هنا لأن العقم في الريح أظهر من البرد الذى يضر النبات أو الشدة التى تعصف الأشجار لأن الريح العقيم هي التى لا تنشىء سحاباً ولا تلقح شجراً وهي كثيرة الوقوع ، وأما الريح المهلكة الباردة فقلما توجد ، فقال الريح العقيم أى هذا الجنس المعروف ، ثم زاده بياناً بقوله ( ما تذر من شيء أتت عليه إلا جعلته كالرميم ) فتعبرت عن

## تَنْزِعُ النَّاسَ كَأَنَّهُمْ أَعْجَازُ نَخْلٍ مُنْقَعِرٍ ﴿٤٧﴾

الرياح العقيم ، وأما الصرصر فقليلة الوقوع فلا تكون مشهورة فنكرها .  
 ﴿ المسألة الرابعة ﴾ قال هنا ( في يوم نحس مستمر ) وقال في السجدة ( في أيام نحسات ) وقال في الحاقة ( سبع ليال وثمانية أيام حسوما ) والمراد من اليوم هنا الوقت والزمان كما في قوله تعالى ( يوم ولدت وبوم أموت ويوم أبعث حياً ) وقوله ( مستمر ) يفيد ما يفيد الأيام لأن الاستمرار يفيد عن إمرار الزمان كما يفيد عنه الأيام ، وإنما اختلف اللفظ مع اتحاد المعنى ، لأن الحكاية هنا مذكورة على سبيل الاختصار ، فذكر الزمان ولم يذكر مقداره ولذلك لم يصفها ، ثم إن فيه قراءتين : إحداهما ( يوم نحس ) بإضافة يوم ، وتسكين نحس على وزن نفس ، وثانيتهما ( يوم نحس ) بتقوين الميم وكسر الحاء على وصف اليوم بالنحس ، كما في قوله تعالى ( في أيام نحسات ) فإن قيل أيتهما أقرب ؟ قلنا الإضافة أصح ، وذلك لأن من يقرأ ( يوم نحس مستمر ) يجعل المستمر صفة ليوم ، ومن يقرأ يوم نحس مستمر يكون المستمر وصفاً للنحس ، فيحصل منه استمرار النحوسة فالأول أظهر وأبقي ، فإن قيل من يقرأ يوم نحس بسكون الحاء ، فإذا يقول في النحس ؟ نقول يحتمل أن يقول هو تخفيف نحس كفتخذه ولغذه في غير الصفات ، ونصر ونصر ورعد ورعد ، وعلى هذا يلزمه أن يقول تقديره : يوم كأن نحس ، كما تقول في قوله تعالى ( بجانب الغربي ) ويحتمل أن يقول نحس ليس بنعت ، بل هو اسم معنى أو مصدر ، فيكون كقولهم يوم برد وحر ، وهو أقرب وأصح .  
 ﴿ المسألة الخامسة ﴾ ما معنى مستمر ؟ نقول فيه وجوه ( الأول ) ممتد ثابت مدة مديدة من استمر الأمر إذا دام ، وهذا كقوله تعالى ( في أيام نحسات ) لأن الجمع يفيد معنى الاستمرار والامتداد ، وكذلك قوله ( حسوماً ) ( الثاني ) شديد من المرة كما قلنا من قبل في قوله ( سحر مستمر ) وهذا كقولهم أيام الشدائد ، وإليه الإشارة بقوله تعالى ( في أيام نحسات لنذيقهم بعض الذي ) فإنه يذيقهم المر المضمر من العذاب .

ثم قال تعالى ﴿ تنزع الناس كأنهم أعجاز نخل منقعر ﴾ فيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ( تنزع الناس ) وصف أو حال ؟ نقول يحتمل الأمرين جميعاً ، إذ يصح أن يقال : أرسل رجلاً صرصرأ نازعة للناس ، ويصح أن يقال : أرسل الريح نازعة ، فإن قيل كيف يمكن جعلها حالا ، وذو الحال نكرة ؟ نقول الأمر هنا أهون منه في قوله تعالى ( ولقد جاءهم من الأنبياء ما فيه مزدجر ) فإنه نكرة ، وأجابوا عنه بأن ( ما ) موصوفة فتخصصت بخسن جعلها ذات الحال . فكذلك نقول ههنا الريح موصوفة بالصرصر ، والتشكيك فيه للتعظيم ، وإلا فهي ثلاثة فلا يبعد جعلها ذات حال ، وفيه وجه آخر ، وهو أنه كلام مستأنف على فعل وفاعل ، كما تقول : جاء زيد جذبي ، وتقديره : جاء لجذبي ، كذلك ههنا قال ( إنا أرسلنا عليهم ريحاً )

فأصبحت ( تنزع الناس ) ويدل عليه قوله تعالى ( فترى القوم فيها صرعى ) فالتاء في قوله ( تنزع الناس ) إشارة إلى ما أشار إليه بقوله ( صرعى وقوله تعالى ( كأنهم أعجاز نخل منقعر ) فيه وجوه ( أحدها ) نزعتهم فصرتهم ( كأنهم أعجاز نخل ) كما قال ( صرعى كأنهم أعجاز نخل ) ( ثانيا ) نزعتهم فهم بعد النزاع ( كأنهم أعجاز نخل ) وهذا أقرب ، لأن الانقمار قبل الوقوع ، فكان الريح تنزع [ الواحد ] وتنقع [ هـ ] فينقع فيقع فيكون صريعاً ، فيخلوا الموضع عنه فيخوى ، وقوله الحاقة ( فترى القوم فيها صرعى كأنهم أعجاز نخل خاوية ) إشارة إلى حالة بعد الانقمار الذي هو بعد النزاع ، وهذا يفيد أن الحساكية هنا مختصرة حيث لم يشر إلى صرعتهم وخلو منازلهم عنهم بالسكاكية ، فإن حال الأقمار لا يحصل الخلو التام إذ هو مثل الشروع في الخروج والاختذ فيه ( ثالثاً ) نزعتهم نزعاً بعنف كأنهم أعجاز نخل تنقعهم فينقعروا إشارة إلى قوتهم وثباتهم على الأرض ، وفي المعنى وجوه ( أحدها ) أنه ذكر ذلك إشارة إلى عظمة أجسادهم وطول أقدامهم ( ثالثاً ) ذكره إشارة إلى ثباتهم في الأرض ، فكأنهم كانوا يعملون أرجلهم في الأرض ويقصدون المنع به على الريح و ( ثالثاً ) ذكره إشارة إلى يسهم وجفافهم بالريح ، فكانت تقتلهم وتحرقهم ويردها المفرط فيقعون كأنهم أخشاب يابسة .

المسألة الثانية قال هنا ( منقعر ) فذكر النخل ، وقال في الحاقة ( كأنهم أعجاز نخل خاوية ) فأنها ، قال المفسرون : في تلك السورة كانت أواخر الآيات تقتضي ذلك لقوله ( مستمر ، ومنهم ، ومنشتر ) وهو جواب حسن ، فإن الكلام كما يزين بحسن المعنى يزين بحسن اللفظ ، ويمكن أن يقال النخل لفظه لفظ الواحد ، كالنخل والنمل ومعناه معنى الجمع ، فيجوز أن يقال فيه نخل منقعر ومنقعة ومنقعات ، ونخل : خاوي وخاوية وخاويات ، ونخل : باسق وباسقة وباسقات ، فإذا قال قائل منقعر أو خاوي أو باسق جرد النظر إلى اللفظ ولم يراع جانب المعنى ، وإذا قال منقعات أو خاويات أو باسقات جرد النظر إلى المعنى ولم يراع جانب اللفظ ، وإذا قال منقعة أو خاوية أو باسقة جمع بن الاعتبارين من حيث وحدة اللفظ ، وربما قال منقعة على الأفراد من حيث اللفظ ، وألحق به تاء التأنيث التي في الجماعة إذا عرفت هذا فنقول : ذكر الله تعالى لفظ النخل في مواضع ثلاثة ، ووصفها على الوجوه الثلاثة ، فقال ( والنخل باسقات ) فإنها حال منها وهي كالوصف ، وقال ( نخل خاوية ) وقال ( نخل منقعر ) فحيث قل ( منقعر ) كان المختار ذلك لأن المنقعر في حقيقة الأمر كالمفعول ، لأنه الذي ورد عليه القمر فهو مقعور ، والخاوي والباسق فاعل ومعناه إخلاء ما هو مفعول من علامة التأنيث أولاً ، كما تقول : امرأة كفيل ، وامرأة كفيلة ، وامرأة كبير ، وامرأة كبيرة . وأما الباسقات ، فهي فاعلات حقيقة ، لأن البسوق أمر قام بها ، وأما الخاوية ، فهي من باب حسن الوجه ، لأن الخاوي موضعها ، فكأنه قال : نخل خاوية المواضع ، وهذا غاية الإعجاز حيث أتى بلفظ مناسب للألفاظ السابقة واللاحقة من حيث

فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذْرِي ﴿٢١﴾ وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَكِّرٍ

﴿٢٢﴾ كَذَبَتْ ثُمُودُ بِالنُّذْرِ ﴿٢٣﴾

اللفظ ، فكان الدليل يقتضى ذلك ، بخلاف الشاعر الذى يختار اللفظ على المذهب الضعيف لأجل الوزن والقافية .

قوله تعالى : ﴿ فكيف كان عذابي ونذر ﴾ واقد يسرنا القرآن للذكر فهل من مدكر ﴿ وتفسيره قد تقدم والتكرير للتقرير ، وفى قوله ( عذابي ونذر ) لطيفة ما ذكرناها ، وهى تثبت بسؤال وجواب لو قال القائل أكثر المفسرين على أن النذر فى هذا الموضع جمع نذير الذى هو مصدر معناه إنذار ، فما الحكمة فى توحيد العذاب حيث لم يقل : فكيف كان أنواع عذابي . ووبال إنذارى ؟ نقول فيه إشارة إلى غلبة الرحمة الغضب ، وذلك لأن الإنذار إشفاق ورحمة ، فقال الإنذارات التى هى نعم ورحمة تواترت ، فلما لم تنفع وقع العذاب دفعة واحدة ، فكانت النعم كثيرة ، والنقمة واحدة . وسنبين هذا زيادة بيان حين نفسر قوله تعالى ( فبأى آلاء ربكما تكذبان ) حيث جمع الآلاء وكثر ذكرها وكررها ثلاثين مرة ، ثم بين الله تعالى حال قوم آخرين فقال ﴿ كذبت ثمود بالنذر ﴾ وقد تقدم تفسيره غير أنه فى قصة عاد قال ( كذبت ) ولم يقل بالنذر ، وفى قصة نوح قال ( كذبت قوم نوح بالنذر ) فنقول هذا يؤيد ما ذكرنا من أن المراد بقوله ( كذبت قبلهم قوم نوح ) إن عاداتهم ومذهبهم إنكار الرسل وتكذيبهم فكذبوا نوحا بناء على مذهبهم وإنما صرح هنا لأن كل قوم يأتون بعد قوم وأتاهما رسولان فالمكذب المناخر يكذب المرسلين جميعاً حقيقة والأولون يكذبون رسولاً واحداً حقيقة ويلزمهم تكذيب من بعده بناء على ذلك لأنهم لما كذبوا من تقدم فى قوله : الله تعالى واحد ، والحشر كائن ، ومن أرسل بعده كذلك قوله ومذهبه لزم منه أن يكذبوه ويدل على هذا أن الله تعالى قال فى قوم نوح ( فكذبوه فأنجيناه ) وقال فى عاد ( وتلك عاد جحدوا بآيات ربهم وعصوا رسله ) وأما قوله تعالى ( كذبت قوم نوح المرسلين ) فإشارة إلى أنهم كذبوا وقالوا ما يفضى إلى تكذيب جميع المرسلين . ولهذا ذكره بلفظ الجمع المجرى للاستغراق ، ثم إنه تعالى قال هناك عن نوح ( رب إن قومى كاذبون ) ولم يقل كذبوا رسلك إشارة إلى ما صدر منهم حقيقة لا أن ما ألزمهم لزمه . إذا عرفت هذا فلما سبق قصة ثمود ذكر رسولين ورسولهم ثالثهم قال ( كذبت ثمود بالنذر ) هذا كله إذا قلنا أن النذر جمع نذير بمعنى منذر ، أما إذا قلنا إنها الإنذارات فنقول قوم نوح وعاد لم تستمر المعجزات التى ظهرت فى زمانهم ، وأما ثمود فأنذروا وأخرج لهم ناقة من صخرة وكانت تدور بينهم وكذبوا فكان تكذيبهم بإنذارات وآيات ظاهرة فصرح بها ، وقوله ( فقالوا أبشراً منا الفخر الرازي - ج ٢٩ م ٤

## فَقَالُوا أَبَشْرًا مِّنَّا وَاحِدًا نَّتَّبِعُهُ

واحداً نتبعه يؤيد الوجه الأول ، لأن من يقول لا أتبع بشراً مثلي وجميع المرسلين من البشر يكون مكذباً المرسل والباء في قوله بالنذر يؤيد الوجه الثاني لا ما بينا أن الله تعالى في تكذيب الرسل عدى التكذيب بغير حرف فقال : كذبوه وكذبوا رسلنا وكذبوا عبدنا وكذبوني وقال (وكذبوا بآيات ربهم ، وبآياتنا) فعدى بحرف لأن التكذيب هو النسبة إلى الكذب والفائل هو الذى يكون كاذباً حقيقة والكلام والقول يقال فيه كاذب مجازاً وتعلق التكذيب بالقائل أظهر فيستغنى عن الحرف بخلاف القول ، وقد ذكرنا ذلك وبيناه بياناً شامياً .

قوله تعالى : ﴿ فقالوا أبشراً منا واحداً نتبعه ﴾ مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ زيداً ضربته وزيد ضربته كلاهما جائز والنصب مختار في مواضع منها هذا الموضع وهو الذى يكون ما يرد عليه النصب والرفع بعد حرف الاستفهام ، والسبب في اختيار النصب أمر معقول وهو أن المستفهم يطلب من المسئول أن يجعل ما ذكره بعد حرف الاستفهام مبدأ للكلامه ويخبر عنه ، فإذا قال أزيد عندك معناه أخبرنى عن زيد واذكر لى حاله ، فإذا انضم إلى هذه الحالة فعل مذكور ترجع جانب النصب فيجوز أن يقال أزيداً ضربته وإن لم يجب فالأحسن ذلك فإن قيل من قرأ (أبشر منا واحداً نتبعه) كيف ترك الأجود ؟ نقول نظراً إلى قوله تعالى (فقالوا) إذ ما بعد القول لا يكون إلا جملة والاسمية أولى والأولى أقوى وأظهر .

﴿ المسألة الثانية ﴾ إذا كان بشراً منصوباً بفعل ، فما الحكمة في تأخر الفعل في الظاهر ؟ نقول قد تقدم مراراً أن البليغ يقدم في الكلام ما يكون تعلق غرضه به أكثرهم كما ويريدون تبين كونهم محقين في ترك الاتباع فلو قالوا أتتبع بشراً يمسك أن يقال نعم اتبعوه وماذا يمنعكم من اتعائه ، فإذا قدموا حاله وقالوا هو نوعنا بشر ومن صنفنا رجل ليس غريباً نعمتقد فيه أنه يعلم مالا نعلم أو بقدر ما لا نقدر وهو واحد وحيد وليس له جند وحشم وخيل وخدم فكيف ندمه ، فيكونون قد قدموا الموجب لجواز الامتناع من الاتباع ، واعلم أن في هذه الآية إشارات إلى ذلك (أحدهما) نكروه حيث قالوا (أبشراً) ولم يقولوا أتتبع صالحاً أو الرجل المدعى النبوة أو غير ذلك من المعارف والتشكيك تحقير (ثانيها) قالوا أبشراً ولم يقولوا أرجلاً (ثالثها) قالوا معنا وهو يحمل أمرين أحدهما من صنفنا ليس غريباً ، وثانيهما (منا) أى تبعنا يقول القائل لغيره أنت منا فيتأذى السامع ويقول لا بل أنت منا ولست أنا منكم ، وتحقيقه أن من للتبعض والمعض تتبع الكل لا الكل يتبع البعض (رابعها) واحداً يحتمل أمرين أيضاً (أحدهما) وحيداً إلى ضده (وثانيهما) واحداً أى هو من الآحاد لا من الأكابر المشهورين ، وتحقيق القول في استعمال الآحاد في الأصابع حيث يقال هو من آحاد الناس هو أن من لا يكون مشهوراً بحسب ولا نسب إذا حدث عنه

إِنَّا إِذَا لَنِي ضَلَّلِ وَسُعِرِ ﴿٢٤﴾ أَلْقَى الذِّكْرَ عَلَيْهِ مِنْ بَيْنِنَا بَلْ هُوَ كَذَّابٌ أَشْرٌ

﴿٢٥﴾

من لا يعرفه فلا يمكن أن يقول عنه قال فلان أو ابن فلان فيقول قال واحد وفعل واحد فيكون ذلك غاية الخمول ، لأن الأردل لا ينضم إليه أحد فيسقى في أكثر أوقاته واحداً فيقال للأردال آحاد . وقوله تعالى عنهم ﴿ إِنَّا إِذَا لَنِي ضَلَّلِ وَسُعِرِ ﴾ يحتمل وجهين ( أحدهما ) أن يكونوا قد قالوا في جواب من يقول لهم إن لم تتبعوه تكونوا في ضلال ، فيقولون له لا بل إن تبعناه نكون في ضلال ( ثانيهما ) أن يكون ذلك ترتيباً على ما مضى أى حاله ما ذكرنا من الضعف والوحدة فإن اتبعناه نكون في ضلال وسعر أى جنون على هذا الوجه ، فإن قلنا إن ذلك قالوه على سبيل الجواب فيكون القائل قال لهم إن لم تتبعوه فإننا إذا في الحال في ضلال وفي سعر في العقبي فقالوا لا بل لو اتبعناه فإننا إذا في الحال في ضلال وفي سعر من الذل والعبودية مجازاً فإنهم ما كانوا يعترفون بالسعر .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ السعير في الآخرة واحد فكيف جمع ؟ نقول الجواب عنه من وجوه (أحدها) في جهنم دركات يحتمل أن تكون كل واحدة سعيراً أو فيها سعير ( ثانيها ) لدوام العذاب عليهم فانه كلما نضجت جلودهم يبدلهم جلوداً كأنهم في كل زمان في سعير آخر وعذاب آخر ( ثالثها ) لسعة السعير الواحد كأنها سعر يقال للرجل الواحد فلان ليس برجل واحد بل هو رجال .

قوله تعالى : ﴿ أَلْقَى الذِّكْرَ عَلَيْهِ مِنْ بَيْنِنَا بَلْ هُوَ كَذَّابٌ أَشْرٌ ﴾ وقد تقدم أن النفي بطريق الاستفهام أبلغ لأن من قال ما أنزل عليه الذكر ربما يعلم أو يظن أو يتوهم أن السامع يكذبه فيه فاذا ذكر بطريق الاستفهام يكون معناه أن السامع يحجبني بقوله ما أنزل فيجعل الأمر حينئذ منفياً ظاهراً لا يخفى على أحد بل كل أحد يقول ما أنزل ، والذكر الرسالة أو الكتاب إن كان ويحتمل أن يراد به ما ذكره من الله تعالى كما يقال الحق ويراد به ما يحل من الله وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قولهم ألقى بدل أنزل وفيه إشارة إلى ما كانوا يذكرونه من طريق المبالغة وذلك لأن الإلقاء إزال بسرعة والنبي كان يقول جاءني الوحي مع الملك في لحظة يسيرة فكأنهم قالوا الملك جسم والسما بعيدة فكيف ينزل في لحظة فقالوا ألقى وما قالوا أنزل ، وقولهم عليه إنكار آخر كأنهم قالوا ما ألقى ذكر أصلاً ، قالوا إن ألقى فلا يكون عليه من بيننا وفينا من هو فوقه في الشرف والذكاء ، وقولهم ألقى بدل عن قولهم ألقى الله للإشارة إلى أن الإلقاء من السماء غير يمكن فضلاً عن أن يكون من الله تعالى .

﴿ المسألة الثانية ﴾ عرفوا الذكر ولم يقولوا ألقى عليه ذكر ، وذلك لأن الله تعالى حكى إنكارهم

## سَيَعْلَمُونَ غَدًا مِّنَ الْكَذَّابِ الْأَشْرِ ﴿٢٦﴾

لما لا ينبغي أن يتكرر فقال أنكروا الذكر الظاهر المبين الذي لا ينبغي أن ينكر فهو كقول القائل أنكروا المعلوم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ بل يستدعي أمراً مضروباً عنه سابقاً فإذا كان ؟ نقول قولهم ألقى للانكار فهم قالوا ما ألقى ، ثم إن قولهم ألقى عليه الذكر لا يقتضي إلا أنه ليس بنبي ، ثم قالوا بل هو ليس بصديق .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ الكذاب فعال من فاعل للبالغة أو يقال بل من فاعل كخياط وتماز ؟ نقول الأول هو الصحيح الأظهر على أن الثاني من باب الأولى لأن المنسوب إلى الشيء لا بد له من أن يكثر من مزاولة الشيء . فان من خاط يوماً ثوبه مرة لا يقال له خياط ، إذا عرفت هذا فنقول المبالغة ، إما في الكثرة ، وإما في الشدة فالكذاب ، إما شديد الكذب يقول ما لا يقبله العقل أو كثير الكذب ، ويحتمل أن يكونوا وصفوه به لاعتقادهم الأمرين فيه وقولهم ( أشر ) إشارة إلى أنه كذاب لا لضرورة وحاجه إلى خلاص كما يكذب الضعيف ، وإنما هو استغنى وبطر وطلب الرياسة عليكم وأراد اتباعكم له فكان كل وصف مانعاً من الاتباع لأن الكاذب لا يلتفت إليه ، ولا سيما إذا كان كذبه لا ضرورة ، وقرئ ( أشر ) فقال المفسرون هذا على الأصل المرفوض في الأشر والأخير على وزن أفعل التفضيل ، وإنما رفض الأصل فيه لأن أفعل إذا فسر قد يفسر بأفعل أيضاً والثاني بأفعل ثالث ، مثاله إذا قال مامعنى الأعم ؟ يقال هو الأعم كثر علماً فإذا قيل الأعم كثر ماذا ؟ فيقال الأزيد عدداً أو شيء مثله فلا بد من أمر يفسر به الأفعل لا من بابه فقالوا أفعل التفضيل والفضيلة أصلها الخير والخير أصل في باب أفعل فلا يقال فيه أخير ، ثم إن الشر في مقابلة الخير يفعل به ما يفعل بالخير فيقال هو شر من كذا وخير من كذا والأشر في مقابلة الأخير ، ثم إن خيراً يستعمل في موضعين : ( أحدهما ) مبالغة الخير بفعل أو أفعل على اختلاف يقال هذا خير وهذا أخير ويستعمل في مبالغة خير على المشابهة لا على الأصل فن يقول ( أشر ) يكون قد ترك الأصل المستعمل لأنه أخذ في الأصل المرفوض بمعنى هو شر من غيره وكذا معنى الأعم أن عليه خير من علم غيره ، أو هو خير من غرة الجهل كذلك القول في الأضعف وغيره .

ثم قال تعالى ﴿ سيعلمون غداً من الكذاب الأشر ﴾ فإن قال قائل سيعلم للاستقبال ووقت إنزال القرآن على محمد صلى الله عليه وسلم كانوا قد علموا ، لأن بعد الموت تعيين الأمور وقد عاينوا ما عاينوا فكيف القول فيه ؟ نقول فيه وجهان ( أحدهما ) أن يكون هذا القول مفروض الوقوع في وقت قولهم بل هو كذاب أشر ، فكأنه تعالى قال يوم قالوا بل هو كذاب أشر ( سيعلمون غداً ) ( وثانيهما ) أن هذا التهديد بالتعذيب لا يحصل العلم بالعذاب إلا ليم وهو عذاب جهنم لا عذاب القبر فهم سيعذبون يوم القيامة وهو مستقبل وقوله تعالى ( غداً ) لقرب الزمان في الإمكان والأذهان



## إِنَّا مُرْسِلُوا النَّاقَةِ فِتْنَةً لَهُمْ فَأَرْتَقِبْهُمْ وَأَصْطَبِرْ ﴿٢٧﴾

ثم إن قلنا إن ذلك للتهديد بالتعذيب لا للتكذيب فلا حاجة إلى تفسيره بل يكون ذلك إعادة لقولهم من غير قصد إلى معناه ، وإن قلنا هو الرد والوعد ببيان انكشاف الأمر فقوله تعالى ( سيعلمون غداً ) معناه سيعلمون غداً أنهم الكاذبون الذين كذبوا بالحاجة وضرورة ، بل بطاوعاً وأشروا لما استغفروا ، وقوله تعالى ( غداً ) يحتمل أن يكون المراد يوم القيامة ، ويحتمل أن يكون المراد يوم العذاب وهذا على الوجه الأول .

قوله تعالى : ﴿ إنا مرسلوا الناقة فتنة لهم فأرتقبهم واصطبر ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قوله ( إنا مرسلوا الناقة ) بمعنى الماضي أو بمعنى المستقبل ، إن كان بمعنى الماضي فكيف يقول ( فأرتقبهم واصطبر ) وإن كان بمعنى المستقبل فما الفرق بين حكاية عاد وحكاية ثمود حيث قال هناك ( إنا أرسلنا ) وقال ههنا ( إنا مرسلوا الناقة ) بمعنى إنا نرسل ؟ نقول هو بمعنى المستقبل ، وما قبله وهو قوله ( سيعلمون غداً ) يدل عليه ، فإن قوله ( إنا مرسلوا الناقة ) كالبيان له ، كأنه قال : ( سيعلمون ) حيث ( نرسل الناقة ) وما بعده من قوله ( فأرتقبهم ) ونهيم أيضاً يقتضى ذلك ، فإن قيل قوله تعالى ( فنادوا ) دليل على أن المراد الماضي قلنا سنجيب عنه في موضعه ، وأما الفارق فنقول فنقول حكاية ثمود مستقصاة في هذا الموضع حيث ذكر تكذيب القوم بالندى وقولهم لرسولهم وتصديق الرسل بقوله ( سيعلمون ) وذكر المعجزة وهى الناقة وما فعلوه بها والعذاب والهلاك بذكر حكاية على وجه الماضى والمستقبل ليسكون وصفه للنبي ﷺ كأنه حاضرها فيقتدى بصالح في السبر والدعاء إلى الحق ويثق بربه في النصر على الأعداء بالحق فقال إني مؤيدك بالمعجزة القاطعة ، واعلم أن الله تعالى ذكر في هذه السورة خمس قصص ، وجعل القصة المتوسطة مذكورة على أنهم وجه لأن حال صالح كان أكثر مشابة بحال محمد صلى الله عليه وسلم ، لأنه أتى بأمر عجيب أرضى كان أعجب مما جاء به الأنبياء ، لأن عيسى عليه السلام أحيا الميت لكن الميت كان محلاً للحياة فأثبت بإذن الله الحياه في محل كان قابلاً لها ، وموسى عليه السلام انقلبت عصاه ثعباناً فأثبت الله له في الخشبية الحياه لكن الخشبية نبات كان له قوة في النماء يشبه الحيوان في النمو فهو أعجب ، وصالح عليه السلام كان الظاهر في يده خروج الناقة من الحجر والحجر جماد لا محل للحياة ولا محل للنمو فيه والنبي ﷺ أتى بأعجب من الكل وهو التصرف في جرم السماء الذى يقول المشرك لا وصول لأحد إلى السماء ولا إمكان لشقه وخرقه ، وأما الأرضيات فقالوا إنها أجسام مشتركة المواد يقبل كل واحد منها صورة الأخرى ، والسموات لا تقبل ذلك فلما أتى بما عرفوا فيه أنه لا يقدر على مثله آدمى كان أنهم وأبلغ من معجزة صالح عليه السلام التي هى أنهم معجزة من معجزات من كان من الأنبياء غير محمد ﷺ ( وفيه لطيفة ) وهو أن اسم الفاعل إذا كان بمعنى

الماضي . وذكر معه مفعوله فالواجب الإضافة تقول وحشى قاتل عم النبي صلى الله عليه وسلم . فإن قلنا قاتل عم النبي بالإعمال فلا بد من تقدير الحكاية في الحال كما في قوله تعالى ( وكلهم باسط ذراعيه ) على أنه يحكى القصة في حال وقوعها تقول خرجت أمس فإذا زيد ضارب عمراً كما تقول يضرب عمراً ، وإن كان الضرب قد مضى ، وإذا كان بمعنى المستقبل فالأحسن الإعمال تقول إني ضارب عمراً غداً ، فإن قلت إني ضارب عمرو غداً حيث كان الأمر وقع وكان جاز لكنه غير الأحسن ، والتحقيق فيه أن قولنا ضارب وسارق وقاتل أسماء في الحقيقة غير أن لها دلالة على الفعل فإذا كان الفعل تحقق في الماضي فهو قد عدم حقيقة فلا وجود للفعل في الحقيقة ولا في التوقع فيجب الحل على ما للاسم من الإضافة وترك ما للفعل من الأعمال لغلبة الإسمية وفقدان الفعل بالماضي ، وإذا كان الفعل حاضراً أو متوقفاً في الاستقبال فله وجود حقيقة أو في التوقع فتجوز الإضافة للصورة الاسم ، والإعمال لتوقع الفعل ألولو وجوده ولكن الأعمال أولى لأن في الاستقبال أن يضرب يفيد لا يكون ضارباً فلا ينبغي أن يضاف ، أما الأعمال فهو ينشأ عن توقع الفعل أو وجوده ، لأنه إذا قال زيد ضارب عمراً فالسامع إذا سمع بضرب عمرو علم أنه يفعل فإذا لم يره في الحال يتوقعه في المستقبل غير أن الإضافة تفيد تخفيفاً حيث سقط بها التنوين والنون فتختار لفظاً لا معنى ، إذا عرفت هذا فنقول (مرسلوا الناقة) مع ما فيه من التخفيف فيه تحقيق الأمر وتقديره كأنه وقع وكان بخلاف ما لو قيل إنا نرسل الناقة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ فتنة مفعول له فتكون الفتنة هي المقصودة من الإرسال لكن المقصود منه تصديق النبي صلى الله عليه وسلم ، وهو صالح عليه السلام لأنه معجزة فما التحقيق في تفسيره ؟ نقول فيه وجهان ( أحدهما ) أن المعجزة فتنة لأن بها يتميز حال من يثاب من يعذب ، لأن الله تعالى بالمعجزة لا يعذب الكفار إلا إذا كان يذبهم بصدقه من حيث نبوته فالمعجزة ابتلاء لأنها تصديق . وبعد التصديق يتميز المصدق عن المكذب ( وثانيهما ) وهو أدق أن إخراج الناقة من الصخرة كان معجزة وإرسالها إليهم ودورانها فيها يذبهم وقسمة الماء كان فتنة ولهذا قال (إنا مرسلوا الناقة فتنة) ولم يقل إنا مخرجوا الناقة فتنة ، والتحقيق في الفتنة والابتلاء والامتحان قد تقدم مراراً وإليه إشارة خفية وهي أن الله تعالى يهدي من يشاء وللهداية طرق ، منها ما يكون على وجه يكون للإنسان مدخل فيه بالكسب ، مثاله يخلق شيئاً دالاً ويقع تفكر الإنسان فيه ونظره إليه على وجه يترجم عنده الحق فيتبعه وتارة يلقه إليه ابتداءً ويصونه عن الخطأ من صفه بإظهار المعجز على يد الرسول أمر يهدي به من يشاء اهتداءً مع الكسب وهداية الأنبياء من غير كسب منهم بل يخلق فيهم علوماً غير كسبية فقول (إنا مرسلوا الناقة فتنة) إشارة إليهم ، ولهذا قال لهم ومعناه على وجه يصلح لأن يكون فتنة وعلى هذا كل من كانت معجزته أظهر يكون ثواب قومه أقل ، وقوله تعالى (فارتقبهم) أي فارتقبهم بالعذاب ، ولم يقل فارتقب العذاب إشارة إلى حسن الأدب والاجتناب عن طلب الشر وقوله تعالى

وَنَبِيَّهُمْ أَنَّ الْمَاءَ قِسْمَةٌ بَيْنَهُمْ كُلُّ شِرْبٍ مُحْتَضَرٌ ﴿٢٨﴾ فَنادَوْا صَاحِبَهُمْ فَتَعَاطَى

فَعَقَرَ ﴿٢٩﴾

(واضطرب) يؤيد ذلك بمعنى إن كانوا يؤذونك فلا تستعجل لهم العذاب ، ويحتمل أن يكون ذلك إشارة إلى قرب الوقت إلى أمرهما والأمر بحيث يعجز عن الصبر .

ثم قال تعالى ﴿ ونبيهم أن الماء قسمة بينهم كل شرب محتضر ﴾ أى مقسوم وصف بالمصدر مراداً به المشتق منه كقوله ماء ملح وقول زور وفيه ضرب من المبالغة يقال للكرم كرم كأنه هو عين الكرم ويقال فلان لطف محض ، ويحتمل أن تكون القسمة وقعت بينهما لأن الناقة كانت عظيمة وكانت حيوانات القوم تنفر منها ولا ترد الماء وهى على الماء ، فصعب عليهم ذلك فجعل الماء بينهما يوماً للناقة ويوماً للقوم ، ويحتمل أن تكون لقلة الماء فشربه يوماً للناقة ويوماً للحيوانات ، ويحتمل أن يكون الماء كان بينهم قسمة يوم لقوم ويوم لقوم ولما خلق الله الناقة كانت ترد الماء يوم فكان الذين لهم الماء في غير يوم ورودها يقولون الماء كله لنا في هذا اليوم ويومكم كان أمس والناقة ما أخرجت شيئاً فلا نتمكنكم من الورود أيضاً في هذا اليوم فيكون النقصان وارداً على الكل وكانت الناقة تشرب الماء بأسره وهذا أيضاً ظاهر ومنقول والمشهور هنا الوجه الأوسط ، ونقول إن قوماً كانوا يكتفون بلبنها يوم ورودها الماء والكل يمكن ولم يرد في شيء خبر متواتر (والثالث) قطع وهو من القسمة لأنها مثبتة بكتاب الله تعالى أما كيفية القسمة والسبب فلا وقوله تعالى (كل شرب محتضر بما يؤيد الوجه الثالث أى كل شرب محتضر للقوم بأسره لأنه لو كان ذلك لبيان كون الشرب محتضراً للقوم أو الناقة فهو معلوم لأن الماء ما كان يترك من غير حضور وإن كان إيمان أنه تحضره الناقة يوماً والقوم يوماً فلا دلالة في اللفظ عليه ، وأما إذا كانت العادة قبل الناقة على أن يرد الماء قوم في يوم وآخرون في يوم آخر ، ثم لما خلقت الناقة كانت تنقص شرب البعض وتترك شرب الباقي من غير نقصان ، فقال (كل شرب محتضر) كم أيها القوم فردوا كل يوم الماء وكل شرب ناقص تقاسموه وكل شرب كامل تقاسموه .

ثم قال تعالى ﴿ فنادوا صاحبه ﴾ نداء المستغيث كأنهم قالوا يا القدار للقوم ، كما يقول القائل بالله المسلمين وصاحبه قدار وكان أشجع وأهجم على الأمور ويحتمل أن يكون رئيسهم .

وقوله تعالى ﴿ فتعاطى فعقر ﴾ يحتمل وجوها (الأول) تعاطى آلة العقر فعقر (الثاني) تعاطى الناقة فعقرها وهو أضعف (الثالث) التعاطى يطلق ويراد به الإقدام على الفعل العظيم والتحقيق هو أن الفعل العظيم يقدم كل أحدهما صاحبه ويبرىء نفسه منه فمن يقبله ويقدم عليه يقال تعاطاه كأنه كان فيه تدافع فأخذه هو بعد التدافع (الرابع) أن القوم جعلوا له على عمله جملاً فتعاطاه وعقر الناقة

فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذْرِي ﴿٣٠﴾ إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ صَيْحَةً وَاحِدَةً فَكَانُوا كَهَشِيمٍ

الْمُحْتَظِرِ ﴿٣١﴾

ثم قال تعالى ﴿ فكيف كان عذاب ونذر ﴾ وقد تقدم بيانه وتفسيره غير أن هذه الآية ذكرها في ثلاثة مواضع ذكرها في حكاية نوح بعد بيان العذاب ، وذكرها ههنا قبل بيان العذاب ، وذكرها في حكاية عاد قبل بيانه وبعد بيانه ، فحيث ذكر قبل بيان العذاب ذكرها للبيان كما تقول ضربت فلاناً أى ضرب وأيما ضرب ، وتقول ضربته وكيف ضربته أى قوياً ، وفي حكاية عاد ذكرها مرتين للبيان والاستفهام وقد ذكرنا السبب فيه ، ففي حكاية نوح ذكر الذى للتعظيم وفى حكاية نمرود ذكر الذى للبيان لأن عذاب قوم نوح كان بأمر عظيم عام وهو الطوفان الذى عم العالم ولا كذلك عذاب قوم هود فإنه كان مختصاً بهم . .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ صَيْحَةً وَاحِدَةً فَكَانُوا كَهَشِيمٍ الْمُحْتَظِرِ ﴾ سمعوا صيحة فأتوا وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ كان في قوله فكانوا من أى الأقسام ؟ نقول قال النحاة تجىء تارة بمعنى صار وتمسكوا بقول القائل :

بئيماء قفرر والمطى كأنها قطا الحزن قد كانت فراخا يروضها

بمعنى صارت فقال بعض المفسرين في هذا موضع إنها بمعنى صار ، والتحقيق أن كان لا يخالف غيرها من الأفعال الماضية اللازمة التى لا تنعدي والذى يقال إن كان تامة وناقصة وزائدة وبمعنى صار فليس ذلك يوجب اختلاف أحوالها اختلافا يفارق غيرها من الأفعال وذلك لأن كان بمعنى وجد أو حصل أو تحقق غير أن الذى وجد تارة يكون حقيقة الشيء وأخرى صفة من صفاته فإذا قلت كانت السكائنة وكن فيكون جعلت الوجود والحصول للشيء في نفسه فكأنك قلت وجدت الحقيقة السكائنة وكن أى حصل فيوجد في نفسه وإذا قلت كان زيد عالماً أى وجد علم زيد ، غير أنا نقول في وجد زيد عالماً إن عالماً حال . وفى كان زيد عالماً فنقول إنه خبر كقولنا حصل زيد عالماً غير أن قولنا وجد زيد عالماً ربما يفهم منه أن الوجود والحصول لزيد في تلك الحال كما تقول قام زيد منتحياً حيث يكون القيام لزيد في تلك الحال ، وقولنا كان زيد عالماً ليس معناه كان زيد وفى تلك الحال هو عالم . لكن هذا لا يوجب أن كان على خلاف غيره من الأفعال اللازمة التى لها بالحال تعلق شديد ، لأن من يفهم من قولنا حصل زيد اليوم على أحسن حال مانعهم من قولنا خرج زيد اليوم فى أحسن زى لا يمنعه مانع من أن يفهم من قولنا كان زيد على أحسن حال مثل مانعهم هناك ، إذا عرفت هذا فنقول الفعل الماضى يطلق تارة على ما يوجد في الزمان المتصل

وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَكِّرٍ ﴿٣٢﴾ كَذَّبَتْ قَوْمُ لُوطٍ بِالنُّذُرِ

﴿٣٣﴾ إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ حَاصِبًا إِلَّا آلَ لُوطٍ نَجَّيْنَاهُمْ بِسَحَرٍ ﴿٣٤﴾

بالحاضر ، كقولنا قام زيد في صباه ، ويطلق تارة على ما يوجد في الزمان الحاضر كقولنا قام زيد فقم وقم فان زيدا قام ، وكذلك القول في كان ربما يقال كان زيد قائماً عام كذا وربما يقال كان زيد قائماً الآن كما في قام زيد فقوله تعالى ( فكانوا ) فيه استيصال الماضي فيما اتصل بالحال فهو كقولك أرسل عليهم صيحة فكانوا أى متصلاً بتلك الحال ، نعم لو استعمل في هذا الموضع صار يجوز لكن كان وصار كل واحد بمعنى في نفسه وليس وإنما يلزم حمل كان على صار إذا لم يمكن أن يقال هو كذا كما في البيت حيث لا يمكن أن يقال البيوض فراخ ، وأما هنا يمكن أن يقال هم كهشيم ولولا الكاف لا يمكن أن يقال يجب حمل كان على صار إذا كان المراد أنهم انقلبوا هشيمًا كما بقلب الممسوخ وليس المراد ذلك .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ما الهشيم ؟ نقول هو المهشوم أى المكسور وسمى هاشم هاشمًا لهشمه الثريد في الجفان غير أن الهشيم استعمل كثيراً في الخطب المتكسر اليابس ، فقال المفسرون كانوا كالحشيش الذى يخرج من الحظائر بعد البلاء بتفتت ، واستدلوا عليه بقوله تعالى ( هشيمًا تذروه الرياح ) وهو من باب إقامة الصفة مقام الموصوف كما يقال رأيت جريحاً ومثله السعير .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ لماذا شبههم به ؟ قلنا يحتمل أن يكون التشبيه بكونهم يابسين كالحشيش بين الموتى الذين ماتوا من زمان وكأنه يقول سمعوا الصيحة فكانوا كأنهم ماتوا من أيام ، ويحتمل أن يكون لأنهم انضموا بعضهم إلى بعض كما ينضم الرفقاء عند الخوف داخلين بعضهم في بعض فاجتمعوا بعضهم فوق بعض كخطب الحاطب الذى يصفه شيئاً فوق شئ. منتظراً حضور من يشتري منه شيئاً فان الحاطب الذى عنده الخطب الكثير يجعل منه كالحظيرة ، ويحتمل أن يكون ذلك لبيان كونهم في الجحيم أى كانوا كالحطب اليابس الذى الموقد فهو محقق لقوله تعالى ( إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم ) وقوله تعالى ( فكانوا لجهنم حطباً ) وقوله ( أغرقوا فأدخلوا ناراً ) كذلك ماتوا فصاروا كالحطب الذى لا يكون إلا للاحراق لأن الهشيم لا يصلح للبناء .

ثم قال تعالى ﴿ ولقد يسرنا القرآن الذى ذكر فهل من مدكر ﴾ والتكرار للتذكير .

ثم بين حال قوم آخرين وهم قوم لوط فقال ﴿ كذبت قوم لوط بالنذر ﴾ .

ثم بين عذابهم وإهلاكهم ، فقال ﴿ إنا أرسلنا عليهم حاصباً إلا آل لوط نجيناهم بسحر ﴾

وفيه مسائل :

( الأولى ) الحاصب فاعل من حصب إذ أرمى الحصباء وهى اسم الحجارة والمرسل عليهم

هو نفس الحجارة قال الله تعالى ( وأمطرنا عليهم حجارة من سجيل ) وقال تعالى عن الملائكة ( لنرسل عليهم حجارة من طين ) فالمرسل عليهم ليس بحاصب فكيف الجواب عنه ؟ نقول الجواب من وجوه ( الأول ) أرسلنا عليهم ريحاً حاصباً بالحجارة التي هي الحصباء وكثر استعمال الحاصب في الريح الشديدة فأقام الصفة مقام الموصوف ، فان قيل : هذا ضعيف من حيث اللفظ والمعنى ، أما اللفظ فلأن الريح مؤنثة قال تعالى ( بريح صرصر عانية ، بريح طيبة ) وقال تعالى ( إنا ننزلنا لة الريح تجري بأمره ) وقال تعالى ( غدوها شهر ) وقال تعالى في ( [وَأَرْسَلْنَا] الرِّيحَ لَوَاقِحَ ) وما قال لقاحاً ولا لقحة ، وأما المعنى فلأن الله تعالى بين أنه أرسل عليهم حجارة من سجيل مسومة عليها علامة كل واحد وهي لا تسمى حصباء ، وكان ذلك بأيدي الملائكة لا بالريح ، نقول : تأنيث الريح ليس حقيقة ولها أصناف العال في التذكير كالإعصار ، قال تعالى ( فأصأها إعصار فيه نار ) ولما كان حاصب حجارة كان كالذي فيه نار ، وأما قوله كان الرمي بالسجيل لا بالحصباء ، وبأيدي الملائكة لا بالريح ، فنقول كل ريح برمي بحجارة يسمى حاصباً ، وكيف لا والسحاب الذي يأتي بالبرد يسمى حاصباً تشبيهاً للبرد بالحصباء ، فكيف لا يقال في السجيل . وأما الملائكة فإيهم حركوا الريح وهي حصبت الحجارة عليهم ( الجواب الثاني ) المراد عذاب حاصب وهذا أقرب لتناوله الملك والحساب والريح وكل ما يفرض ( الجواب الثالث ) قوله ( حاصباً ) هو أقرب من الكل لأن قوله ( إنا أرسلنا ) يدل على مرسل هو مرسل الحجارة وحاصبها ، فان قيل كان ينبغي أن يقول حاصبين ، نقول لما لم يذكر الموصوف رجح جانب اللفظ كأنه قال شيئاً حاصباً إذ المقصود بيان جذس العذاب لا بيان من على يده العذاب ، وهذا وارد على من قال الريح مؤنثة لأن ترك التأنيث هناك كترك علامة الجمع هنا .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ما رتب الإرسال على التكذيب بالفاء فلم يقل ( كذبت قوم لوط بالنذر ) فأرسلنا كما قال ( ففتحنا أبواب السماء ) لأن الحكمة مسوقة على مساق ما تقدم من الحكايات ، فكأنه قال ( فكيف كان عذابي ونذر ) كما قال من قبل ثم قيل لا علم لنا به وإنما أنت العليم فأخبرنا . فقال ( إنا أرسلنا ) .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ ما الحكمة في ترك العذاب حيث لم يقل ( فكيف كان عذابي ) كما قال في الحكايات الثلاث ، نقول لأن التكرار ثلاث مرات بالغ ، ولهذا قال صلى الله عليه وسلم « ألا هل بلغت ثلاثاً » وقال صلى الله عليه وسلم « فنكأها باطل باطل باطل » والإذكار تكرر ثلاث مرات في ثلاث مرار حصل التأكيذ وقد بينا أنه تعالى ذكر ( فكيف كان عذابي ) في حكاية نوح للتعظيم . وفي حكاية نود للبيان وفي حكاية عاد أعادها مرتين للتعظيم والبيان جميعاً واعلم أنه تعالى ذكر ( فكيف كان عذابي ) في ثلاث حكايات أربع مرات فالمرة الواحدة للانداز ، والمرات الثلاث للذكور ، لأن المقصود حصل بالمرة الواحدة ، وقوله تعالى ( فبأى آلاء ربكما تكذبان ) ذكره مرة للبيان وأعادها ثلاثين مرة غير المرة الأولى كما أعاد ( فكيف كان عذابي ونذر ) ثلاث مرات غير المرة

الأولى فكان ذكر الآلاء عشرة أمثال ذكر العذاب إشارة إلى الرحمة التي قال في بيانها ( من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها ، ومن جاء بالسيئة فلا يجزى إلا مثلاً ) وسنين ذلك في سورة ( الرحمن ) .

المسألة الرابعة ﴿ (إلا آل لوط) استثناء مما إذا ؟ إن كان من الذين قال فيهم (إنا أرسلنا عليهم حاصباً) فالضمير في عليهم عائد إلى قوم لوط وهم الذين قال فيهم ( كذبت قوم لوط ) ثم قال (إنا أرسلنا عليهم) لكن لم يستثن عند قوله ( كذبت قوم لوط ) وآله من قومه فيكون آله قد كذبوا ولم يكن كذلك ؟ الجواب عنه من وجهين (أحدهما) أن الاستثناء عن عاد إليهم الضمير في عليهم وهم القوم بأسرهم غير أن قوله كذبت قوم لوط لا يوجب كون آله مكذبين ، لأن قول القائل عصي أهل بلدة كذا يصح وإن كان فيها شرذمة قليلة يطيعون فكيف إذا كان فيهم واحد أو اثنان من المطيعين لا غير ، فإن قيل ماله حاجة إلى الاستثناء لأن قوله (إنا أرسلنا عليهم) يصح وإن نجماهم طائفة بسيرة نقول الفائدة لما كانت لا تحصل إلا ببيان إهلاك من كذب وإنجاء من آمن فكان ذكر الإنجاء مقصوداً ، وحيث يكون القليل من الجمع الكثير مقصوداً لا يجوز التعميم والاطلاق من غير بيان حال ذلك المقصود بالاستثناء أو بكلام منفصل مثاله ( فسجد الملائكة كلهم أجمعون إلا إبليس ) استثنى الواحد لأنه كان مقصوداً ، وقال تعالى ( وأوتيت من كل شيء ) ولم يستثن إذ المقصود بيان أنها أوتيت ، لا بيان أنها ما أوتيت ، وفي حكاية إبليس كلاهما مراد ليعلم أن من تسكبر على آدم عوقب ومن تواضع أنيب كذلك القول ههنا ، وأما عند التكذيب فكان المقصود ذكر المكذبين فلم يستثن ( الجواب الثاني ) أن الاستثناء من كلام مدلول عليه ، كأنه قال ( إنا أرسلنا عليهم حاصباً ) فما أنجينا من الحاصب إلا آل لوط ، وجاز أن يكون الإرسال عليهم والإهلاك يكون عاماً كما في قوله تعالى ( واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة ) فكان الحاصب أهلك من كان الإرسال عليه مقصوداً ومن لم يكن كذلك كأطفالهم ودوابهم ومساكنهم فما أنجنا منهم أحد إلا آل لوط . فإن قيل إذا لم يكن الاستثناء من قوم لوط بل كان من أعرام فيجب أن يكن لوط أيضاً مستثنى ؟ نقول هو مستثنى عقلاً لأن من المعلوم أنه لا يجوز تركه وإنجاء أتباعه والذي يدل عليه أنه مستثنى قوله تعالى عن الملائكة ( نحن أعلم بمن فيها لننجينه وأهله إلا امرأته ) في جوابهم لإبراهيم عليه السلام حيث قال ( إن فيها لوطاً ) فإن قيل قوله في سورة الحجر (إلا آل لوط إنا لمنجواهم) استثناء من المجرمين وآل لوط لم يكونوا مجرمين فكيف استثنى منهم ؟ والجواب مثل ما ذكرنا فأحد الجوابين إنا أرسلنا إلى قوم يصدق عليهم إنهم مجرمون وإن كان فيهم من لم يجرم ( ثانيهما ) إلى قوم مجرمين بإهلاك يعم الكل إلا آل لوط ، وقوله تعالى ( ننجينهم بسحر ) كلام مستأنف لبيان وقت الإنجاء أو لبيان كيفية الاستثناء لأن آل لوط كان يمكن أن يكونوا فيهم ولا يصيبهم الحاصب كما في عاد كانت الريح تطلع الكافر ولا يصيب المؤمن منها مكروه أو يجعل لهم مدفعاً كما في قوم نوح ، فقال ( ننجينهم بسحر ) أي أمرناهم بالخروج من القرية في آخر الليل والسحر قيل الصبح وقيل هو السدس الأخير من الليل

نِعْمَةٌ مِّنْ عِنْدِنَا كَذَلِكَ نَجْزِي مَنْ شَكَرَ ﴿٣٥﴾ وَلَقَدْ أَنْذَرَهُمْ بَطْشَتَنَا فَتَمَارَوْا

بِالنَّذْرِ ﴿٣٦﴾

ثم قال تعالى ﴿ نعمة من عندنا كذلك نجزي من شكر ﴾ أى ذلك الإنجاز كان فضلاً منّا؛ أن ذلك الإهلاك كان عدلاً ولو أهلكوا لكان ذلك عدلاً ، قال تعالى ( واثقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة ) قال الحكاء العضو الفاسد يقطع ولا بد أن يقطع معه جزء من الصحيح يحصل استئصال الفساد ، غير أن الله تعالى قادر على التمييز التام فهو مختار إن شاء أهلك من آمن وكذب ، ثم ثبت الذين أهلكهم من المصدقين في دار الجزاء وإن شاء أهلك من كذب ، فقال نعمة من عندنا إشارة إلى ذلك وفي إنصافها وجهان ( أحدهما ) أنه مفعول له كأنه قال : نجيناكم نعمة منا ( ثانيهما ) على أنه مصدر ، لأن الإنجاز منه إنعام فكانه تعالى قال أنعمنا عليهم بالإنجاز إنعاماً وقوله تعالى ( كذلك نجزي من شكر ) فيه وجهان ( أحدهما ) ظاهر وعليه أكثر المفسرين وهو أنه من آمن كذلك ننجيه من عذاب الدنيا ولا نهلكه وعداً لامة محمد صلى الله عليه وسلم المؤمنين بأنه يصونهم عن الإهلاكات العامة والسيئات المطبقة الشاملة ( وثانيهما ) وهو الأصح أن ذلك وعد لهم جزاؤهم بالثواب في دار الآخرة كأنه قال كما نجيناكم في الدنيا ، أى كما أنعمنا عليهم نعم عليهم يوم الحساب والذي يؤيد هذا أن النجاة من الإهلاكات في الدنيا ليس بلام ، ومن عذاب الله في الآخرة لازم بحكم الوعيد ، وكذلك ينجي الله الشاكرين من عذاب النار ويذر الظالمين فيه ، ويدل عليه قوله تعالى ( من يرد ثواب الدنيا تؤته منها ومن يرد ثواب الآخرة تؤته منها وسنجزى الشاكرين ) وقوله تعالى ( فأناهم الله بما قالوا جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها وذلك جزاء المحسنين ) والشاكر محسن فلم أن المراد جزاؤهم في الآخرة .

ثم قال تعالى ﴿ ولقد أنذرهم بطشتنا فتماروا بالنذر ﴾ وفيه تبرة لوط عليه السلام وبيان أنه أتى بما عليه فانه تعالى بما رتب التعذيب على التكذيب وكان من الرحمة أن يؤخره ويقدم عليه الإنذارات البالغة بين ذلك فقال أهلكناهم وكان قد أنذرهم من قبل ، وفي قوله ( بطشتنا ) وجهان ( أحدهما ) المراد البطشة التي وقعت وكان يخوفهم بها ، ويدل عليه قوله تعالى ( إنا أرسلنا عليهم حاصباً ) فكانه قال : إنا أرسلنا عليهم ماسبق ، ذكرها للإنذار بها والتخويف ( وثانيهما ) المراد بها ما في الآخرة كما في قوله تعالى ( يوم نبطش البطشة الكبرى ) وذلك لأن الرسل كلهم كانوا ينذرون قومهم بعذاب الآخرة كما قال تعالى ( فأندرتكم ناراً تلتظي ) وقال ( وأنذرهم يوم الآزفة ) وقال تعالى ( إنا أنذرناكم عذاباً قريباً ) إلى غير ذلك ، وعلى ذلك فقيه لطيفة وهي أن الله تعالى قال ( إن بطش ربك لشديد ) وقال ههنا ( بطشتنا ) ولم يقل بطشنا وذلك لأن قوله تعالى ( إن بطش



وَلَقَدْ رَاودُوهُ عَنْ ضَيْفِهِ فَطَمَسْنَا أَعْيُنَهُمْ فَذُوقُوا عَذَابِي وَنُذِرِ ﴿٦٧﴾

ربك لشديد ) بيان لجنس بطشه ، فاذا كان جنسه شديداً فكيف الكبرى منه ، وأما لوط عليه السلام فذكر لهم البطشة الكبرى لئلا يكون مقصراً في التبليغ ، وقوله تعالى ( قماروا بالنذر ) يدل على أن النذر هي الإنذارات .

ثم قال تعالى ﴿ ولقد راودوه عن ضيفه فطمسنا أعينهم فذوقوا عذابي ونذر ﴾ والمرادة من الرود ، ومنه الإرادة وهي قربة من المطالبة غير أن المطالبة تستعمل في العين يقال طالب زيد عمراً بالدرهم ، والمرادة لا تستعمل إلا في العمل يقال راوده عن المساعدة ، ولهذا تعدى المارودة إلى مفعول ثان بمن ، والمطالبة بالباء ، وذلك لأن الشغل منوط باختيار الفاعل ، والعين قد توجد من غير اختيار منه وهذا فرق الحال ، فاذا قلت أخبرني بأمره تعين عليه الخبر العين ، بخلاف ما إذا قيل عن كذا ، ويزيد هذا ظهوراً قول القائل أخبرني زيد عن مجيء فلان ، وقوله أخبرني بمجيئه فإن من قال عن مجيئه ربما يكون الإخبار عن كيفية المجيء لا عن نفسه وأخبرني بمجيئه لا يكون إلا عن نفس المجيء والضيف يقع على الواحد والجماعة ، وقد ذكرناه في سورة الذاريات وكيفية المارودة مذكورة فيما تقدم ، وهي أنهم كانوا مفسدين وسمعوا يضيف دخلوا على لوط فراودوه عنهم . وقوله ( فطمسنا أعينهم ) نقول إن جبريل كان فيهم فضرب ببعض جناحه على وجوههم فأعماهم ، وفي الآية مسائل :

( الأولى ) الضمير في راودوه إن كان عائداً إلى قوم لوط فاف في قوله ( أعينهم ) أيضاً عائداً إليهم فيكون قد طمس أعين قوم ولم يطمس إلا أعين قليل منهم وهم الذين دخلوا دار لوط ، وإن كان عائداً إلى الذين دخلوا الدار فلا ذكر لهم فكيف القول فيه ؟ نقول المارودة حقيقة حصلت من جمع منهم لكن لما كان الأمر من القوم وكان غيرهم ذلك مذهبه أستداهما إلى الكل ثم بقوله راودوه حصل قوم هم المارودون حقيقة فعاد الضمير في أعينهم إليهم مثاله قول القائل الذين آمنوا صلوا فصحت صلاتهم فيكون هم في صلاتهم عائداً إلى الذين صلوا بعد ما آمنوا ولا يعود إلى مجرد الذين آمنوا لأنك لو اقتصررت على الذين آمنوا فصحت صلاتهم لم يكن كلاماً منظوماً ولو قلت الذين صلوا فصحت صلاتهم صح الكلام ، فلم أن الضمير عائداً إلى ما حصل بعد قوله ( راودوه ) والضمير في راودوه عائداً إلى المنذرين المتأخرين بالنذر .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال ههنا ( فطمسنا أعينهم ) وقال في يس ( ولو نشاء لطمسنا على أعينهم ) فما الفرق ؟ نقول هذا مما يؤيد قول ابن عباس فإنه نقل عنه أنه قال المراد من الطمس الحجب عن الإدراك فما جعل على بصرهم شيء غير أنهم دخلوا ولم يروا هناك شيئاً فكانوا كالمطموسين ، وفي يس أمر أنه لو شاء لجعل على بصرهم غشاوة ، أي ألزق أحد الجفنين بالآخر فيكون على

العين جلدة فيكون قد طمس عليها ، وقال غيره إنهم عموا وصارت عينهم مع وجوههم كالصفحة الواحدة ، ويؤيده قوله تعالى ( فذوقوا عذابي ) لأنهم إن بقوا مصرين ولم يروا شيئاً عنك لا يكون ذلك عذاباً والطمس بالمعنى الذى قاله غير ابن عباس عذاب ، فنقول الأولى أن يقال إنه تعالى حكى ههنا ما وقع وهو طمس العين وإذهاب ضوئها وصورتها بالسكبة حتى صارت وجوههم كالصفحة الملساء ولم يمكنهم الإنكار لأنه أمر وقع ، وأما هناك فقد خوفهم بالممكن المقدور عليه فاختار ما يصدقه كل أحد ويعرف به وهو الطمس على العين ، لأن إطباق الجفن على العين أمر كثير الوقوع وهو بقدرة الله تعالى وإرادته فقال ( ولو نشاء لطمسنا على أعينهم ) وما شققنا جفونهم عن عينهم وهو أمر ظاهر الإمكان كثير الوقوع والطمس على ما وقع لقوم لوط نادر ، فقال هناك على أعينهم ليكون أقرب إلى القول .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله تعالى ( فذوقوا عذابي ونذر ) خطاب بمن وقع ومع من وقع ؟ قلنا فيه وجوه ( أحدها ) فيه إضمار تقديره فقلت على لسان الملائكة ذوقوا عذابي ( ثانيها ) هذا خطاب مع كل مكذب تقديره كنتم تكذبون فذوقوا عذابي فإنهم لما كذبوا ذاقوه ( ثالثها ) أن هذا الكلام خرج مخرج كلام الناس فإن الواحد من الملوك إذا أمر بضرب مجرم وهو شديد الغضب فإذا ضرب ضرباً مبرحاً وهو يصرخ والمملك يسمع صراخه يقول عند سماع صراخه ذق إنك مجرم مستأهل ويعلم الملك أن المعذب لا يسمع كلامه ويخاطب بكلامه المستغيث الصارخ . وهذا كثير فكذلك لما كان كل أحد يجرأى من الله تعالى يسمع إذا عذب معانداً كان قد خط الله عليه يقول ( ذق إنك أنت العزيز الكريم ) ( ذوقوا لقاء يومكم هذا ) ( فذوقوا عذابي ) ولا يكون به مخاطباً لمن يسمع ويحجب ، وذلك لإظهار العدل أى لست بغافل عن تعذيبك فتخلص بالصراخ والضراعة ، وإنما أنا بك عالم وأنت له أهل لما قد صدر منك ، فإن قيل هذا وقع بغير اللقاء ، وأما باللقاء فلا تقول وباللقاء فإنه ربما يقول كنتم تكذبون فذوقوا .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ النذر كيف يذاق ؟ نقول معناه ذق فعلك أى مجازاة فعلك وموجبه ويقال ذق الألم على فعلك وقوله ( فذوقوا عذابي ) كقولهم ذق الألم ، وقوله ( ونذر ) كقولهم ذق فعلك أى ذق ما لزم من إنذارى ، فإن قيل فعلى هذا لا يصح العطف لأن قوله ( فذوقوا عذابي ) وما لزم من إنذارى وهو العذاب يكون كقول القائل ذوقوا عذابي وعذابي ؟ نقول قوله تعالى ( فذوقوا عذابي ) أى العاجل منه ، وما لزم من إنذارى وهو العذاب الآجل ، لأن الإنذار كان به على ما تقدم بيانه ، فكأنه قال : ذوقوا عذابي العاجل وعذابي الآجل ، فإن قيل هما لم يكونا في زمان واحد ، فكيف يقال ذوقوا ، نقول العذاب الآجل أوله متصل بآخر العذاب العاجل ، فهما كالواقع في زمان واحد وهو كقوله تعالى ( أغرقوا فأدخلوا ناراً ) .

## وَلَقَدْ صَبَحَهُمْ بُكْرَةً عَذَابٌ مُسْتَقِرٌّ ﴿٣٨﴾

ثم قال تعالى ﴿ ولقد صبحهم بكرة عذاب مستقر ﴾ أى العذاب الذى عم القوم بعد الخاص الذى طمس أعين البعض ، وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ( صبحهم ) فيه دلالة على الصبح ، فما معنى ( بكرة ) ؟ نقول فائدته تبيين انطرافه فيه ، فقوله ( بكرة ) يحتمل وجهين ( أحدهما ) أنها منصوبة على أنها ظرف ، ومثله نقول فى قوله تعالى ( أسرى بعبد ليل ) وفيه بحث ، وهو أن الزمخشري قال : ما الفائدة فى قوله ( ليل ) وقال جواباً فى التذكير دلالة على أنه كان فى بعض الليل ، وتمسك بقراءة من قرأ ( من الليل ) وهو غير ظاهر ، والأظهر فيه أن يقال بأن الوقت المبهم يذكر ليان أن تعيين الوقت ليس بمقصود المتكلم وأنه لا يريد بيانه ، كما يقول : خرجنا فى بعض الأوقات ، مع أن الخروج لا بد من أن يكون فى بعض الأوقات ، فإنه لا يريد بيان الوقت المعين ، ولو قال خرجنا ، فربما يقول السامع متى خرجتم ، فإذا قال فى بعض الأوقات أشار إلى أن غرضه بيان الخروج لا تعيين وقته ، فكذلك قوله تعالى ( صبحهم بكرة ) أى بكرة من البكر ( وأسرى بعبد ليل ) أى ليلاً من الليالى فلا أيبته ، فإن المقصود نفس الإسراء ، ولو قال أسرى بعبد من المسجد الحرام ، لكان للسامع أن يقول إيماناً ليلة ؟ فإذا قال ليلة من الليالى قطع سؤاله وصار كأنه قال لا أيبته ، وإن كان القائل ممن يجوز عليه الجهل ، فإنه يقول لا أعلم الوقت ، فهذا أقرب فإذا علمت هذا فى أسرى ليل ، فأعلم مثله فى ( صبحهم بكرة ) ويحتمل أن يقال على هذا الوجه ( صبحهم ) بمعنى قال لهم . عموا صباحاً استهزاء بهم ، كما قال ( فبشرهم بعذاب أليم ) فكأنه قال : جاءهم العذاب بكرة كالصبح ، والأول أصح ، ويحتمل فى قوله تعالى ( صبحهم بكرة ) على قولنا إنها منصوبة على الظرف ما لا يحتمله قوله تعالى ( أسرى بعبد ليل ) وهو أن ( صبحهم ) معناه أتاهم وقت الصبح ، لكن التصحيح يطلق على الإتيان فى أزمنة كثيرة من أول الصبح إلى ما بعد الإسفار ، فإذا قال ( بكرة ) أفاد أنه كان أول جزء منه ، وما آخر إلى الإسفار ، وهذا أوجه وأليق ، لأن الله تعالى أوعدهم به وقت الصبح ، بقوله ( إن موعدهم الصبح ) وكان من الواجب بحكم الإخبار بتحقيقه بهجىء العذاب فى أول الصبح ، وبمجرد ثراه ( صبحهم ) ما كان يفيد ذلك ، وهذا أقوى لأنك تقول : صبيحة أمس بكرة واليوم بكرة ، فىأتى فيه ما ذكرنا من أن المراد بكرة من البكر ( الوجه الثانى ) أنها منصوبة على المصدر كما فى ضربته سوطاً ضرباً فإن المنصوب فى ضربته ضرباً على المصدر ، وقد يكون غير بسوط وقد يكون بغيره ، وأما ( بكرة ) فلا يبين ذلك ، لأننا نقول قدينا أن بكرة بين ذلك ، لأن الصبح قد يكون بالإتيان وقت الإسفار ، وقد يكون بالإتيان بالأبكار ، فإن قيل مثله يمكن أن يقال فى

فَذُوقُوا عَذَابِي وَنَذِيرِ ﴿٣٩﴾ وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَكِّرٍ ﴿٤٠﴾ وَلَقَدْ جَاءَ  
 آلَ فِرْعَوْنَ النَّذِيرُ ﴿٤١﴾ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا كُلِّهَا فَأَخَذْنَاهُمْ أَخَذَ عَزِيزٍ مُقْتَدِرٍ ﴿٤٢﴾

( أسرى بعبد ليل ) قلنا نعم ، فإن قيل ليس هناك بيان نوع من أنواع الإسرائ ، نقول هو كقول  
 القائل : ضربته شتاً ، فإن شتاً لا بد منه في كل ضرب ، ويصح ذلك على أنه نصب على المصدر ،  
 وفائدته ما ذكرنا من بيان عدم تعلق الغرض بأنواعه ، وكأن القائل يقول : إني لا أرين ما ضربته  
 به ، ولا أحتاج إلى بيانه لعدم تعلق المقصود به ليقطع سؤال السائل : بماذا ضربه يسوط أو بمصا ،  
 فكذلك القول في ( أسرى بعبد ليل ) يقطع سؤال السائل عن الإسرائ ، لأن الإسرائ هو السير  
 أول الليل ، والسرى هو السير آخر الليل أو غير ذلك .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ( مستقر ) يحتمل وجوهاً ( أحدها ) عذاب لا مدفع له ، أى يستقر عليهم  
 ويثبت ، ولا يقدر أحد على إزالته ورفعها . أو إحالته ودفعه ( ثانياً ) دائم ، فإنهم لما أهلكوا  
 نقلوا إلى الجحيم ، فكان ما أنام عذاب لا يندفع بموتهم ، فإن الموت يخلص من الألم الذى يجده  
 المضروب من الضرب والمحبس من الحبس ، وموتهم ما خلصهم ( ثالثاً ) عذاب مستقر عليهم  
 لا يتعدى غيرهم ، أى هو أمر قد قدره الله عليهم وقرره فاستقر ، وليس كما يقال إنه أمر أصابهم  
 اتفاقاً كالبرد الذى يضر زرع قوم دون قوم ، ويظن به أنه أمر اتفاقى ، وليس لو خرجوا من  
 أماكنهم لنجوا كما نجا آل لوط ، بل كان ذلك يتبعهم ، لأنه كان أمراً قد استقر .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ الضمير فى ( صبحهم ) عائد إلى الذين عاد إليهم الضمير فى أعينهم فيعود  
 لفظاً إليهم للقرب ، ومعنى إلى الذين تماروا بالنذر ، أو الذين عاد إليهم الضمير فى قوله ( ولقد  
 أنذرهم بعاشتنا ) .

ثم قال تعالى ﴿ فذوقوا عَذَابِي وَنَذِيرِ ﴾ مرة أخرى .، لأن العذاب كان مرتين ( أحدهما )  
 خاص بالمرادين ، والآخر عام .

وقوله تعالى ﴿ ولقد يسرنا القرآن للذكر فهل من مدكر ﴾ قد فسرنا دمراراً وبيننا ما لاجله تكراراً  
 ثم قال تعالى ﴿ ولقد جاء آل فرعون النذر ، كذبوا بآياتنا كلها فأخذناهم أخذ عزيز مقتدر ﴾  
 وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ما الفائدة فى لفظ ( آل فرعون ) بدل قوم فرعون ؟ نقول اقوم أعم  
 من الآل ، فالقوم كل من يقوم الرئيس بأمرهم أو يقومون بأمره ، والآل كل من يؤول إلى

الرئيس خيرهم وشرهم أو يؤول إليهم خيره وشره ، فالبعيد الذي لا يعرفه الرئيس ولا يعرف هو عين الرئيس وإنما يسمع اسمه ، فليس هو بآله ، إذا عرفت الفرق ، نقول قوم الأنبياء الذين هم غير موسى عليهم السلام ، لم يكن فيهم قاهر يقهر الكل ويجمعهم على كلمة واحدة ، وإنما كانوا هم رؤساء وأتباعاً ، والرؤساء إذا كثروا لا يبقى لأحد منهم حكم نافذ على أحد ، أما على من هو مثله فظاهر ، وأما على الأراذل فلأنهم يلجئون إلى واحد منهم ويدفعون به الآخر ، فيصير كل واحد برأسه ، فكان الإرسال إليهم جميعاً ، وأما فرعون فكان قاهراً يقهر الكل ، وجعلهم بحيث لا يخالفونه في قليل ولا كثير ، فأرسل الله إليه الرسول وحده ، غير أنه كان عنده جماعة من التابعين المقربين مثل قارون تقدم عنده لماله العظيم ، وهامان لدهائه ، فاعتبرهم الله في الإرسال ، حيث قال في مواضع ( ولقد أرسلنا موسى بآياتنا إلى فرعون وملأه ) وقال تعالى ( بآياتنا إلى فرعون وهامان وقارون ) وقال في العنكبوت ( وقارون وفرعون وهامان ولقد جاءهم موسى ) لأنهم إن آمنوا آمن الكل بخلاف الأقوام الذين كانوا قبلهم وبعدهم ، فقال ( ولقد جاء آل فرعون النذر ) وقال كثيراً مثل هذا كما في قوله ( أدخلوا آل فرعون أشد العذاب ) ، وقال رجل مؤمن من آل فرعون يكتم إيمانه ( وقال بلفظ الملأ أيضاً كثيراً .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال ( ولقد جاء ) ولم يقل في غيرهم جاء لأن موسى عليه السلام ما جاءهم ، كما جاء المرسلون أقوامهم ، بل جاءهم حقيقة حيث كان غائباً عن القوم فقدم عليهم ، ولهذا قال تعالى ( فلما جاء آل لوط المرسلون ) وقوله تعالى ( لقد جاءكم رسول من أنفسكم ) حقيقة أيضاً لأنه جاءهم من الله من السموات بعد المعراج ، كما جاء موسى قومه من الطور حقيقة .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ النذر إن كان المراد منها الإنذرات وهو الظاهر ، فالكلام الذي جاءهم على لسان موسى وبده تلك ، وإن كان المراد الرسل فهو لأن موسى وهرون عليهما السلام جاءه وكل مرسل تقدمهما جاء لأنهم كلهم قالوا ما قالوا من التوحيد وعبادة الله وقوله بعد ذلك ( كذبوا بآياتنا ) من غير فاء تقتضي ترتب التكذيب على المجيء فيه وجهان ( أحدهما ) أن الكلام تم عند قوله ( ولقد جاء آل فرعون النذر ) وقوله ( كذبوا ) كلام مستأنف والضمير عائد إلى كل من تقدم ذكرهم من قوم نوح إلى آل فرعون ( ثانيهما ) أن الحكاية مسوقة على سياق ما تقدم ، فكانه قل : ( فكيف كان عذابي ونذر ) وقد كذبوا بآياتنا كلها فأخذناهم ، وعلى الوجه الأول آياتنا كلها ظاهرة ، وعلى الوجه الثاني المراد آياته التي كانت مع موسى عليه السلام وهي التسع في قول أكثر المفسرين ، ويحتمل أن يقال المراد أنهم كذبوا بآيات الله كلها السمعية والعقلية فإن في كل شيء له آية تدل على أنه واحد . وقوله تعالى ( فأخذناهم ) إشارة إلى أنهم كانوا كالأبقين أو إلى أنهم عاصون يقال أخذ الأمير فلاناً إذا حبسه ، وفي قوله ( عزيز مقتدر ) لطيفة وهي أن العزيز المراد منه الغالب لكن العزيز قد يكون [ الذي يغلب على العدو ويظفر به وفي الأول يكون غير متمكن من أخذه لبعده إن كان هارباً ولمنعته إن

الفخر الرازي - ج ٢٩ م ٥

## اَكْفَارُكُمْ خَيْرٌ مِّنْ اُولَئِكَ اَمْ لَكُمْ بَرَاءَةٌ فِي الزُّبُرِ ﴿٤٣﴾

كان محارباً ، فقال أحد غالب لم يكن عاجزاً وإنما كان مهلاً .

ثم قال تعالى ﴿ اَكْفَارُكُمْ خَيْرٌ مِّنْ اُولَئِكَ اَمْ لَكُمْ بَرَاءَةٌ فِي الزُّبُرِ ﴾ تنبيها لهم لئلا آمنوا بالعذاب فإنهم ليسوا بخير من أولئك الذين أهلكوا وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ الخطاب مع أهل مكة فينبغي أن يكون كفارهم بعضهم وإلا لعل أتم خير من أولئكم ، وإذا كان كفارهم بعضهم فكيف قال ( أم لكم براءة ) ولم يقل أم لهم كما يقول القائل جاءنا السكرماء فأكرمتناهم ، ولا يقول فأكرمتناكم ؟ نقول الجواب عنه من وجهين ( أحدهما ) أن المراد منه أ كفاركم المستمرون على الكفر الذين لا يرجعون وذلك لأن جمعا عظيما ممن كان كافرا من أهل مكة يوم الخطاب أيقنوا بوقوع ذلك ، والعذاب لا يقع إلا بعد العلم بأنه لم يبق من القوم من يؤمن فقال : الذين يصرون منكم على الكفر بأهل مكة خير ، أم الذين أصروا من قبل ؟ فيصح كون التهديد مع بعضهم ، وأما قوله تعالى ( أم لكم براءة ) ففيه وجهان ( أحدهما ) أم لكم لعدمكم براءة فلا يخاف المصير منكم لكونه في قوم لهم براءة ( وثانيهما ) أم لكم براءة إن أصررتم فيكون الخطاب عاما والتهديد كذلك ، فالشرط غير مذكور وهو الإصرار .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ما المراد بقوله خير ، وقول القائل خير يقتضى اشتراك أمرين في صفة محمودة مع رجحان أحدهما على الآخر ولم يكن فيهم خير ولا صفة محمودة ؟ نقول : الجواب عنه من وجهه ( أحدهما ) منع اقتضاء الاشتراك يدل عليه قول حسان :

[أتهجوه ولست له بكفء] فشر كما الخير كما الفداء

مع اختصاص الخير بالنبي عليه السلام والشر بمن هجاه وعدم اشتراكهما في شيء منهما ( ثانيها ) أن ذلك عائد إلى ما في زعمهم أي . أيزعم كفاركم أنهم خير من الكفار المتقدمين الذين أهلكوا وهم كانوا يزعمون في أنفسهم الخير ، وكذا فيمن تقدمهم من عبدة الأوثان ومكذبي الرسل وكانوا يقولون إن الهلاك كان بأسباب سماوية من اجتماع الكواكب على هيئة مذمومة ( ثالثها ) المراد : أ كفاركم أشد قوة ، فكأنه قال أ كفاركم خير في القوة ؟ والقوة محمودة في العرف ( رابعها ) أن كل موجود يمكن فقيه صفات محمودة وأخرى غير محمودة فإذا نظرت إلى المحمودة في الموضعين وقابلت إحداها بالآخرى ، تستعمل فيها لفظ الخير ، وكذلك في الصفات المذمومة تستعمل فيها لفظ الشر ؟ فإذا نظرت إلى كافرين وقلت أحدهما خير من الآخر فلك حينئذ أن تريد أحدهما خيرا من الآخر في الحسن والجمال ، وإذا نظرت إلى مؤمنين وبؤذيانك قلت أحدهما شر من الآخر ، أي في الأذية لا الإيمان فكذلك ههنا أ كفاركم خير لأن النظر وقع على ما يصلح محاصلا لهم من العذاب ، فم كما يقال أ كفاركم فيهم شيء مما يخلصهم لم يكن في غيرهم فهم خير أم لا شيء فيهم يخلصهم لكن الله بفضله أمهم لا يخلصهم .

## أَمْ يَقُولُونَ نَحْنُ جَمِيعٌ مُنْتَصِرُونَ ﴿٤٤﴾

﴿ المسألة الثالثة ﴾ أم لكم براءة إشارة إلى سبب آخر من أسباب الخلاص ، وذلك لأن الخلاص إما أن يكون بسبب أمر فيهم أو لا يكون كذلك ، فإن كان بسبب أمر فيهم وذلك السبب لم يكر في غيرهم من الذين تقدموهم فيكونون خيراً منهم وإن كان لا بسبب أمر فيهم فيكون بفضل الله ومساخته إياهم وإيمانه إياهم من العذاب فقال لهم أنتم خير منهم فلا تهلكون أم لستم بخير منهم لكن الله آمنكم وأهلككم وكل واحد منهما منتف فلا تأمنوا ، وقوله تعالى ( أم لكم براءة في الزبر ) إشارة إلى لطيفة وهي أن العاقل لا يأمن إلا إذا حصل له الجزم بالأمن أو صار له آيات تقرب الأمر من القطع ، فقال لكم براءة يوثق بها وتكون متكررة في الكتب ، فإن الحاصل في بعض الكتب ربما يحتمل التأويل أو يكون قد تطرق إليه التحريف والتبديل كما في التوراة والإنجيل ، فقال هل حصل لكم براءة متكررة في كتب تأمنون بسببها العذاب فإن لم يكن كذلك لا يجوز الأمن لكن البراءة لم تحصل في كتب ولا كتاب واحد ولا شبه كتاب ، فيكون أمنهم من غاية الغفلة . وعند هذا تبين فضل المؤمن ، فإنه مع ما في كتاب الله الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، من الوعد لا يأمن وإن بلغ درجة الأولياء والأنبياء ، لما في آيات الوعيد من احتمال التخصيص ، وكون كل واحد من يستثنى من الأمة ويخرج عنها فالمؤمن خائف والكافر آمن في الدنيا ، وفي الآخرة الأمر على العكس .

ثم قال تعالى ﴿ أم يقولون نحن جميع منتصر ﴾ تنميماً لبيان أقسام الخلاص وحصره فيها ، وذلك لأن الخلاص إما أن يكون لاستحقاق من يخلص عن العذاب كما أن الملك إذا عذب جماعة ورأى فيهم من أحسن إليه فلا يعذبه ، وإما أن يكون لأمر في المخلص كما إذا رأى فيهم من له ولد صغير أو أم ضعيفة فيرحمه وإن لم يستحق ويكتب له الخلاص ، وإما أن لا يكون فيه ما يستحق الخلاص بسببه ولا في نفس المعذب مما يوجب الرحمة لكنه لا يقدر عليه بسبب كثرة أعوانه وتعصب إخوانه ، كما إذا هرب واحد من الملك والتجأ إلى عسكر يمنعون الملك عنه ، فكما نفى القسمين الأولين كذلك نفى القسم الثالث وهو التمتع بالأعوان وتحزب الإخوان ، وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في حسن الترتيب وذلك لأن المستحق لذاته أقرب إلى الخلاص من

المردوم ، فإن المستحق لم يوجد فيه سبب العذاب والمردوم وجد فيه ذلك ، ووجد المانع من العذاب . وما لا سبب له لا يتحقق أصلاً ، وماله مانع ربما لا يقوى المانع على دفع السبب ، وما في نفس المعذب من المانع أقوى من الذي بسبب الغير ، لأن الذي من عنده يمنع الداعيه ولا يتحقق الفعل عند عدم الداعيه ، والذي من الغير بسبب التمتع لا يقطع قصده بل يجتهد وربما يغلب فيكون تعذيبه أضعاف ما كان من قبل ، بخلاف من يرق له قلبه وتمنعه الرحمة فإنها وإن لم تمنعه

## سَيَهْزِمُ الْجَمْعُ وَيُولُونَ الدَّبْرَ ﴿٤٥﴾

لكن لا يزيد في حمله وحبسه وزيادته في التعذيب عند القدرة ، فهذا ترتيب في غاية الحسن .  
**﴿ المسألة الثانية ﴾** جميع فيه فائدتان إحداهما الكثرة والآخرى الاتفاق . كأنه قال نحن كثير متفقون فلنا الانتصار ولا يقوم غير هذه اللفظة مقامها من الألفاظ المفردة ، إنما قلنا إن فيه فائدتين لأن الجمع يدل على الجماعة بجروحه الأصلية من ج م ع وبوزنه وهو فعل بمعنى مفعول على أنهم جمعوا جميعتهم العvisية ، ويحتمل أن يقال معناه نحن الكل لا خارج عنا إشارة إلى أن من اتبع النبي صلى الله عليه وسلم لا اعتداد به قال تعالى في نوح ( أنؤمن لك واتبعك الأرذلون ) ( إلا الذين هم أرذلنا بآدى الرأى ) وعلى هذا جميع يكون التنوين فيه لقطع الإضافة كأنهم قالوا نحن جمع الناس .

**﴿ المسألة الثالثة ﴾** ما وجه أفراد المنتصر مع أن نحن ضمير الجمع ؟ نقول على الوجه الأول ظاهر لأنه وصف الجزء الآخر الواقع خيراً فهو كقول القائل : أتم جنس منتصر وهم عسكر غالب والجميع كالجنس لفظه لفظ واحد ، ومعناه جمع فيه الكثرة ، وأما على الوجه الثانى فالجواب عنه من وجهين ( أحدهما ) أن المعنى وإن كان جميع الناس لا خارج عنهم إلا من لا يمتد به ، لكن لما قطع ونون صار كالمنكر فى الأصل فجاء وصفه بالمنكر نظراً إلى اللفظ فعاد إلى الوجه الأول ( وثانيهما ) أنه خبر بعد خبر ، ويجوز أن يكون أحد الخبرين معرفة والآخرين نكرة ، قال تعالى ( وهو الغفور الودود ، ذو العرش المجيد ، فعال لما يريد ) وعلى هذا فقوله ( نحن جميع منتصر ) أفراده لجاورته جميع ، ويحتمل أن يقال معنى ( نحن جميع منتصر ) أن جميعاً بمعنى كل واحد كأنه قال نحن كل واحد منا منتصر ، كما نقول هم جميعهم أقوياء بمعنى أن كل واحد منهم قوى ، وهم كلهم عساة أى كل واحد عالم فترك الجمع واختار الأفراد لعود الخبر إلى كل واحد فإنهم كانوا يقولون كل واحد منا يغلب محمداً صل الله عليه وسلم كما قال أبى بن خلف الجمحى . وهذا فيه معنى لطيف وهو أنهم ادعوا أن كل واحد غالب ، والله رد عليهم بأجمعهم بقوله :

**﴿ سيهزم الجمع ويولون الدبر ﴾** وهو أنهم ادعوا القوة العامة بحيث يغلب كل واحد منهم محمداً صلى الله عليه وسلم والله تعالى بين ضعفهم الظاهر الذى يعظم جميعهم بقوله ( ويولون الدبر ) وحينئذ يظهر سؤال وهو أنه قال ( يولون الدبر ) ولم يقل : يولون الأدبار . وقال فى موضع آخر ( يولوكم الأدبار ثم لا ينصرون ) وقال ( ولقد كانوا عاهدوا الله من قبل لا يولون الأدبار ) وقال فى موضع آخر ( فلا تولوهم الأدبار ) فكيف تصحيح الأفراد وما الفرق بين المواضع ؟ نقول أما التصحيح فظاهر لأن قول القائل فعلوا كقوله فعل هذا وفعل ذلك وفعل الآخر . قالوا وفى الجمع تنوب مناب الواوات التى فى العطف ، وقوله ( يولون ) بمثابة يول هذا



## بَلِ السَّاعَةِ مَوْعِدُهُمْ وَالسَّاعَةُ أَذْهَى وَأَمْرٌ ﴿٤١﴾

الدبر ، ويول ذاك ويول الآخر أى كل واحد يولى دبره ، وأما الفرق فنقول اقتضاء أو باخر الآيات حسن الإفراد ، فقوله ( يولون الدبر ) إفراده إشارة إلى أنهم فى التولية كنفس واحدة ، فلا يتخف أحد عن الجمع ولا يثبت أحد للزحف فهم كانوا فى التولية كدبر واحد ، وأما فى قوله ( فلا تولوهم الأدبار ) أى كل واحد يوجد به يذغى أن يثبت ولا يولى دبره ، فليس المنهى هناك توليتهم بأجمعهم بل المنهى أن يولى واحد منهم دبره ، فكل أحد منهى عن تولية دبره ، فجدل كل واحد براسه فى الخطاب ثم جمع الفعل بقوله ( فلا تولوهم ) ولا يتم إلا بقوله ( الأدبار ) وكذلك فى قوله ( ولقد كانوا عاهدوا الله ) أى كل واحد قال أنا أثبت ولا أولى دبرى ، وأما فى قوله ( ليولن الأدبار ) فإن المراد المنافقون الذين وعدوا اليهود وهم متفرقون بدليل قوله تعالى ( تحببهم جميعاً وقلوبهم شتى ) ، وأما فى هذا الموضع فهم كانوا يبدأ واحدة على من سواهم .

ثم قال تعالى ﴿ بل الساعة موعدهم والساعة أدهى وأمر ﴾ إشارة إلى أن الأمر غير مقتصر على انهمزامهم وإدبارهم بل الأمر أعظم منه فإن الساعة موعدهم فإنه ذكر ما يصيبهم فى الدنيا من الدبر ، ثم بين ما هو منه على طريقة الإصرار ، هذا قول أكثر المفسرين ، والظاهر أن الإنذار بالساعة عام لكل من تقدم ، كأنه قال أهلكنا الذين كفروا من قبلك وأصروا وقوم محمد عليه السلام ليسوا بخير منهم فيصيبهم ما أصابهم إن أصروا ، ثم إن عذاب الدنيا ليس لإتمام المجازاة فإتمام المجازاة بالآلیم الدائم . وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ما الحكمة فى كون اختصاص الساعة موعدهم مع أنها موعده كل أحد ؟ نقول الموعد الزمان الذى فيه الوعد والوعيد والمؤمن موعود بالخير ومأمور بالصبر فلا يقول هو متى يكون ، بل يفوض الأمر إلى الله ، وأما الكافر فغير مصدق فيقول متى يكون العذاب ؟ فيقال له اصبر فإنه آت يوم القيامة ، ولهذا كانوا يقولون ( عجل لنا قطنا ) وقال ( يستعجلونك بالعذاب )

﴿ المسألة الثانية ﴾ أدهى من أى شئ ؟ نقول يحتمل وجهين ( أحدهما ) ما مضى من أنواع عذاب الدنيا ( ثانيهما ) أدهى الدراهى فلا داهية مثلها .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ ما المراد من قوله ( وأمر ) ؟ قلنا فيه وجهان ( أحدهما ) هو مبالغة من المر وهو مناسب لقوله تعالى ( فذوقوا عذابى ) وقوله ( ذوقوا مس سقر ) وعلى هذا فأدهى أى أشد وأمر أى ألم ، والفرق بين الشديد والآليم أن الشديد يكون إشارة إلى أنه لا يطيقه أحد لقوته ولا يدفعه أحد بقوته ، مثاله ضعيف ألقى فى ماء يغلبه أو نار لا يقدر على الخلاص منها ، وقوى ألقى فى بحر أو نار عظيمة يستويان فى الألم والعذاب ويتساويان فى الإيلام لكن يفرقان فى الشدة فان نجاة الضعيف من الماء الضعيف بإعانة معين ممكن ، ونجاة القوى من البحر العظيم غير ممكن ( ثانيهما ) أمر مبالغة

إِنَّ الْمُجْرِمِينَ فِي ضَلَالٍ وَسُعْرٍ ﴿٤٧﴾ يَوْمَ يُسْحَبُونَ فِي النَّارِ عَلَى وُجُوهِِهِمْ

ذُوقُوا مَسَّ سَقَرَ ﴿٤٨﴾

في المار إذ هي أكثر مروراً بهم إشارة إلى الدوام ، فكأنه يقول أشد وأدوم ، وهذا يختص بعذاب الآخرة ، فإن عذاب الدنيا إن اشتد قتل المعذب وزال فلا يدوم وإن دام بحيث لا يقتل فلا يكون شديداً ( ثالثها ) أنه المرير وهو من المرة التي هي الشدة ، وعلى هذا فإما أن يكون الكلام كما يقول الفاضل فلان نحيف نحيل وقوى شديد ، فيأتي بلفظين مترادفين إشارة إلى التأكيد وهو ضعيف ، وإما أن يكون أدهى مبالغته من الداهية التي هي اسم الفاعل من دهاه أمر كذا إذا أصابه ، وهو أمر صعب لأن الداهية صارت كالإسم الموضوع للشديد على وزن الباطية والسائبة التي لا تكون من أسماء الفاعلين ، وإن كانت الداهية أصلها ذلك ، غير أنها استعملت استعمال الأسماء وكتبت في أبوابها وعلى هذا يكون معناه ألزم وأضيق ، أي هي بحيث لا تدفع .

ثم قال تعالى ﴿ إن المجرمين في ضلال وسعر ﴾ وفي الآية مسائل :

( الأولى ) فيمن نزلت الآية في حقهم ؟ أكثر المفسرين اتفقوا على أنها نازلة في القدرية روى الواحدى في تفسيره . قال سمعت الشيخ رضى الدين المؤيد الطوسى بنيسابور ، قال سمعت عبد الجبار قال أخبرنا الواحدى قال أخبرنا أبو القاسم عبد الرحمن بن محمد السراج قال أخبرنا أبو محمد عبد الله الكعبي ، قال حدثنا حمدان بن صالح الأشج حدثنا عبد الله بن عبد العزيز بن أبى داود ، حدثنا سفیان الثورى عن زياد بن اسماعيل الخزومى عن محمد بن عباد بن جعفر عن أبى هريرة قال جاء مشركوا قريش يخاصمون رسول الله صلى الله عليه وسلم في القدر ، فأنزل الله تعالى ( إن المجرمين في ضلال وسعر ) إلى قوله ( إنا كل شيء خلقناه بقدر ) وكذلك نقل عن النبي صلى الله عليه وسلم أن هذه الآية نزلت في القدرية . وروى عن عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال « مجوس هذه الأمة القدرية » وهم المجرمون الذين سماهم الله تعالى في قوله ( إن المجرمين في ضلال وسعر ) وكثرت الأحاديث في القدرية . وفيها مباحث ( الأول ) في معنى القدرية الذين قال النبي صلى الله عليه وسلم نزلت الآية فيهم ، فنقول كل فريق في خلق الأعمال يذهب إلى أن القدرى خصمه ، فالجبرى يقول القدرى من يقول الطاعة والمعصية ليستا بخلق الله وقضائه وقدره ، فهم قدرية لأنهم ينكرون القدر . والمعتزلى يقول ، القدرى هو الجبرى الذى يقول حين يزنى ويسرق الله قدرنى فهو قدرى لإثباته القدر ، وهما جميعاً يقولان لا أهل السنة الذى يعترف بخلق الله وليس من العبد إنه قدرى ، والحق أن القدرى الذى نزل فيه الآية هو الذى ينكر القدر ويقول بأن الحوادث كلها حادثة بالكواكب واتصالاتها ويدل عليه قوله جاء مشركوا قريش يحاجون رسول الله صلى

الله عليه وسلم في القدر فإن مذهبهم ذلك ، وما كانوا يقولون مثل ما يقول المعتزلة إن الله خلق لي سلامة الأعضاء وقوة الإدراك ومكنتي من الطاعة والمعصية ، والله قادر على أن يخلق في الطاعة إلجاء والمعصية إلجاء ، وقادر على أن يطعم الفقير الذي أطعمه أنا بفضل الله ، والمشركون كانوا يقولون ( أنطعم من لو يشاء الله أطعمه ) منكرين لقدرة الله تعالى على الإطعام ، وأما قوله صلى الله عليه وسلم « مجوس هذه الأمة هم القدرية » فنقول المراد من هذه الأمة ، إما الأمة التي كان محمد صلى الله عليه وسلم مرسلًا إليهم سواء آمنوا به أو لم يؤمنوا كاعظ القوم ، وإما أمته الذين آمنوا به فإن كان المراد الأول فالقدرية في زمانه هم المشركون الذين أنكروا قدرة الله على الحوادث فلا يدخل فيهم المعتزلة ، وإن كان المراد هو الثاني فقوله « مجوس هذه الأمة » يكون معناه الذين نسبهم إلى هذه الأمة كنسبة المجوس إلى الأمة المتقدمة ، لكن الأمة المتقدمة أكثرهم كفرًا ، والمجوس نوع منهم أضعف شبهة وأشد مخالفة للعقل فكذلك القدرية في هذه الأمة تكون نوعاً منهم أضعف دليلاً ولا يقتضي ذلك الجزم بكونهم في النار فالحق أن القدرى هو الذى يتكر قدرة الله تعالى ، إن قلنا إن النسبة للنفي أو الذى يثبت قدرة غير الله تعالى على الحوادث إن قلنا إن النسبة للاثبات وحينئذ يقطع بكونه ( في ضلال وسعر ) وإنه ذائق مس سقر .

﴿ البحث الثاني ﴾ في بيان من يدخل في القدرية التي في النص من هو منتسب إلى أنه من أمة محمد صلى الله عليه وسلم ، إن قلنا القدرية سموا بهذا الاسم لفهم قدرة الله تعالى فالذى يقول لا قدرة لله على تحريك العبد بحركة هي الصلاة وحركة هي الزنا مع أن ذلك أمر يمكن لا يبعد دخوله فيهم ، وأما الذى يقول بأن الله قادر غير أنه لم يجبره وتركه مع داعية العبد كالوالد الذى يجرب الصبي في حمل شئ تركه معه لا لعجز الوالد بل للابتلاء والامتحان ، لا كالمفلوج الذى لا قوة له إذا قال لغيره احمل هذا فلا يدخل فيهم ظاهراً وإن كان مخطئاً ، وإن قلنا أن القدرية سموا بهذا الاسم لإثباتهم القدرة على الحوادث لغير الله من الكواكب ، والجبرى الذى قال هو الحائط السانط الذى لا يجوز تكليفه بشئ لصدور الفعل من غيره وهم أهل الإباحة ، فلا شك في دخوله في القدرية فإنه يكفر بنفيه التكليف . وأما الذى يقول خلق الله تعالى فينا الأفعال وتدبها وكننا ، و ( لا يسأل عما يفعل ) فما هو منهم .

﴿ البحث الثالث ﴾ اختلف القائلون في التعصب أن الاسم بالمعتزلة أحق أم بالأشاعرة ؟ فقالت المعتزلة الاسم بكم أحق لأن النسبة تكون للاثبات لا للنفي ، يقال للدهرى دهرى لقوله بالدهر ، وإثباته ، وللباحى إباحى لإثباته الإباحة وللتنوية تنوية لإثباتهم الإثنيين وهما النور والظلمة ، وكذلك أمثله وأنتم تثبتون القدر ، وقالت الأشاعرة النصوص تدل على أن القدرى من ينفي قدرة الله تعالى ومشركونا قريش ما كانوا قدرية إلا لإثباتهم قدرة لغير الله ، قالت المعتزلة إنما سمي المشركون قدرية لأنهم قالوا إن كان قادراً على الحوادث كما تقول يا محمد فلو شاء الله لهدانا ولو شاء

لا طعم الفقير ، فاعتقدوا أن من لوازم قدرة الله تعالى على الحوادث خلقه الهداية فيهم إن شاء ، وهذا مذهبكم أيها الأشاعرة ، والحق الصراح أن كل واحد من المسلمين الذين ذهبوا إلى المذهبين خارج عن القدرة ، ولا يصير واحد منهم قدرياً إلا إذا صار النافي نافياً للقدرة والمثبت منكرًا للتكليف .

﴿ المسألة الثانية ﴾ المجرمون هم المشركون ههنا كما في قوله تعالى ( ولو ترى إذ المجرمون ناكسوا رؤوسهم ) وقوله ( يود المجرم لو يفتدى ) وفي قوله ( يعرف المجرمون بسيماهم ) فالآية عامة ، وإن نزلت في قوم خاص . وجرمهم تكذيب الرسل والنذر بالإشراك وإنكار الحشر وإنكار قدرة الله تعالى على الإحياء بعد الإماتة ، وعلى غيره من الحوادث .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ ( في ضلال وسعر ) يحتمل وجوهاً ثلاثة ( أحدها ) الجمع بين الأمرين في الدنيا أي هم في الدنيا في ضلال وجنون لا يعقلون ولا يهتدون ، وعلى هذا فقوله ( يسحبون ) بيان حالهم في تلك الصورة وهو أقرب ( ثانيها ) الجمع في الآخرة أي هم في ضلال الآخرة وسعر أيضاً . أما السعر فكونهم فيها ظاهر ، وأما الضلال فلا يجدون إلى مقصدهم أو إلى ما يصلح مقصداً وهم متحيزون سبيلاً ، فإن قيل الصحيح هو الوجه الأخير لا غير لأن قوله تعالى ( يوم يسحبون ) ظرف القول أي يوم يسحبون يقال لهم ذوقوا ، وسببين ذلك فقوله ( يوم يسحبون ) يحتمل أن يكون منصوباً بعامل مذكور أو مفهوم غير مذكور ، والاحتمال الأول له وجهان ( أحدهما ) العامل سابق وهو معنى كائن ومستقر غير أن ذلك صار نسباً منسياً ( ثانيهما ) العامل متأخر وهو قوله ( ذوقوا ) تقديره : ذوقوا مس سقر يوم يسحب المجرمون ، والخطاب حينئذ مع من خاطب بقوله ( أ كفاركم خير من أولئكم أم لكم براة ) ( والاحتمال الثاني ) أن المفهوم هو أن يقال لهم يوم يسحبون ذوقوا ، وهذا هو المشهور ، وقوله تعالى ( ذوقوا ) استعارة وفيه حكمة وهو أن الذوق من جملة الإدراكات فإن المذوق إذا لاقى اللسان يدرك أيضاً حرارته وبرودته وخشونته وملاسته ، كما يدرك سائر أعضائه الحسية ويدرك أيضاً طعمه ولا يدرك غير اللسان ، فإدراك اللسان أتم ، فإذا تأذى من نار تأذى بحرارته ومرارته إن كان الحار أو غيره لا يتأذى إلا بحرارته . فإذا الذوق إدراك لمسى أتم من غيره في الملموسات فقال ( ذوقوا ) إشارة إلى أن إدراكهم بالذوق أتم الإدراكات فيجتمع في العذاب شدته وإيلامه بطول مدته ودوامه ، ويكون المدرك له لا عذر له يشغله وإنما هو على أتم ما يكون من الإدراك فيحصل الألم العظيم . وقد ذكرنا أن على قول الأكثرين يقال لهم أو نقول مضمراً . وقد ذكرنا أنه لا حاجة إلى الإضمار إذا كان الخطاب مع غير من قيل في حقهم ( إن المجرمين في ضلال ) فإنه يصير كأنه قال : ذوقوا أيها المكذبون بمحمد صلى الله عليه وسلم مس سقر يوم يسحب المجرمون المتقدمون في النار .

## إِنَّا كُلُّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ ﴿٩٩﴾

ثم قال تعالى ﴿ إنا كل شيء خلقناه بقدر ﴾ وفيه مسائل :

( الأولى ) المشهور أن قوله ( إنا كل شيء ) متعلق بما قبله كأنه قال ذوقوا فإننا كل شيء خلقناه بقدر ، أى هو جزاء لمن أنكر ذلك ، وهو كقوله تعالى ( ذق إنك أنت العزيز الكريم ) والظاهر أنه ابتداء كلام وتم الكلام عند قوله ( ذوقوا مس سقر ) ثم ذكر بيان العذاب لأن عذاب ( وما أمرنا إلا واحدة ) بدا ، على أن قوله ( إنا كل شيء خلقناه بقدر ) ليس آخر الكلام . ويدل عليه قوله تعالى ( ألا له الخلق والأمر ) وقد ذكر في الآية الأولى الخلق بقوله ( إنا كل شيء خلقناه ) فيكون من اللائق أن يذكر الأمر فقال ( وما أمرنا إلا واحدة ) وأما ما ذكر من الجدال فنقول النبي صلى الله عليه وسلم تمسك عليهم بقوله ( إن المجرمين في ضلال ) إلى قوله ( ذوقوا مس سقر ) وتلا آية أخرى على قصد التلاوة ، ولم يقرأ الآية الأخيرة اكتفاء بعلم من علم الآية كما تقول في الاستدلالات ( لا تأكلوا أموالكم ) الآية ( ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه ) الآية ( وإذا نذيتكم ) الآية إلى غير ذلك .

﴿ المسألة الثانية ﴾ كل قرى بالنصب وهو الأصح المشهور ، وبالرفع فمن قرأ بالنصب فنصبه بفعل مضمير يفسره الظاهر كقوله ( والقمر قدرناه ) وقوله ( والظالمين أعد لهم ) وذلك الفعل هو خلقناه وقد فسر قوله ( خلقناه ) كأنه قال : إنا خلقنا كل شيء بقدر ، وخلقناه على هذا لا يكون صفة لشيء كما في قوله تعالى ( ومن كل شيء خلقنا زوجين ) غير أن هناك يمنع من أن يكون صفة كونه خالياً عن ضمير عائد إلى الموصوف ، وهما لم يوجد ذلك المانع ، وعلى هذا فالآية حجة على المعتزلة لأن أفعالنا شيء فتكون داخلية في كل شيء فتكون مخلوقة لله تعالى ، ومن قرأ بالرفع لم يمكنه أن يقول كما يقول في قوله ( وأما ثمود فهديناهم ) حيث قرى بالرفع لأن كل شيء نكرة فلا يصح مبتدأ فيلزمه أن يقول كل شيء خلقناه فهو بقدر ، كقوله تعالى ( وكل شيء عنده بمقدار ) في المعنى ، وهذان الوجهان ذكرهما ابن عطية في تفسيره وذكر أن المعتزلى يتمسك بقراءة الرفع ويحتمل أن يقال القراءة الأولى وهو النصب له وجه آخر ، وهو أن يقال نصبه بفعل معلوم لا بمضمير مفسر وهو قدرنا أو خلقنا ، كأنه قال إنا خلقنا كل شيء خلقناه بقدر ، أو قدرنا كل شيء خلقناه بقدر ، وإنما قلنا إنه معلوم لأن قوله ( ذلکم الله ربکم خالق كل شيء ) دل عليه ، وقوله ( وكل شيء بمقدار ) دل على أنه قدر . وحينئذ لا يكون في الآية دلالة على بطلان قول المعتزلى وإنما يدل على بطلان قوله ( الله خالق كل شيء ) وأما على القراءة الثانية وهى الرفع ، فنقول جاز أن يكون كل شيء مبتدأ وخلقناه بقدر خبره . وحينئذ تكون الحجة قائمة عليهم بأبلغ وجه ، وقوله ( كل شيء ) نكرة فلا يصلح مبتدأ ضعيف لأن قوله كل شيء عم الأشياء كلها بأسرها ، فليس فيه

المحذور الذى فى قولنا رجل قائم ، لأنه لا يفيد فائدة ظاهرة ، وقوله كل شيء . يفيد ما يفيد زيد خلقناه وعمرو خلقناه مع زيادة فائدة ، ولهذا جرزوا ما أحد حين منك لأنه أفاد العموم ولم يحسن قول القائل أحد خير منك حيث لم يفد العموم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ ما معنى القدر ؟ قلنا فيه وجوه ( أحدها ) المقدار كما قال تعالى ( وكل شيء عنده بمقدار ) وعلى هذا فكل شيء مقدر فى ذاته وفى صفاته . أما المقدر فى الذات فالجسم وذلك ظاهر فيه وكذلك القائم بالجسم من المحسوسات كالبياض والسواد ، وأما الجوهر الفرد مالا . مقدار له والقائم بالجوهر مالا مقدار له بمعنى الامتداد كالعلم والجهل وغيرهما ، فنقول ههنا مقادير لا بمعنى الامتداد ، أما الجوهر الفرد فإن الإثنين منه أصغر من الثلاثة ، ولولا أن حجماً يزداد به الامتداد ، وإلا لما حصل دون الامتداد فيه . وأما القائم بالجوهر فله نهاية وبداية ، فمقدار العلوم الحادثة والقدر المخلوقة متناهية ، وأما الصفة ولأن لكل شيء ابتدئ زماناً فله مقدار فى البقاء لسكون كل شيء حادثاً ، فإن قيل الله تعالى وصف به ، ولا مقدار له ولا ابتداء لوجوده ، نقول المتكلم إذا كان موصوفاً بصفة أو مسمى باسم ، ثم ذكر الأشياء المسماة بذلك الاسم أو الأشياء الموصوفة بتلك الصفة ، وأسند فعلاً من أفعاله إليه يخرج هو عنه ، كما يقول القائل : رأيت جميع من فى هذا البيت فرأيتهم كلهم أكرمنى ، ويقول ما فى البيت أحد إلا وضربنى أو ضربته بخروج هو عنه لالعدم كونه مقتضى الاسم ، بل بما فى التركيب من الدليل على خروجه عن الإرادة ، فكذلك قوله ( خلقناه ) و ( خالق كل شيء ) يخرج عنه لا بطريق التخصيص ، بل بطريق الحقيقة إذا قلنا إن التركيب وضعى ، فإن هذا التركيب لم يوضع حينئذ إلا لغير المتكلم ( ثانيها ) القدر التقدير ، قال الله تعالى ( فقدرنا فنعم القادرون ) وقال الشاعر :

وقد قدر الرحمن ما هو قادر

أى قدر ما هو مقدر ، وعلى هذا فالمعنى أن الله تعالى لم يخلق شيئاً من غير تقدير ، كما يرمى الراى السهم فيقع فى موضع لم يكن قد قدره ، بل خلق الله كما قدر بخلاف قول الفلاسفة إنه فاعل لذاته والاختلاف للفواويل ، فالذى جاء قصيراً أو صغيراً فلا استعداد مادته ، والذى جاء طويلاً أو كبيراً فلا استعداد آخر ، فقال تعالى ( كل شيء خلقناه بقدر ) منا فالصغير جاز أن يكون كبيراً ، والكبير جاز خلقه صغيراً ( ثالثها ) ( بقدر ) هو ما يقال مع القضاء ، يقال بقضاء الله وقدره ، وقالت الفلاسفة فى القدر الذى مع القضاء : إن ما يقصد إليه فتضاء وما يلزمه فقد ، فيقولون خالق النار حارة بقضاء وهو مقضى به لأنها ينبغى أن تكون كذلك ، لكن من لوازمها أنها إذا تعلقت بقطن عجز أو وقعت فى قصب صعلوك تحرقه ، فهو ( بقدر ) لا بقضاء ، وهو كلام فاسد ، بل القضاء ما فى العلم والقدر ما فى الإرادة فقوله ( كل شيء خلقناه بقدر ) أى بقدره مع إرادته ، لا على ما يقولون إنه موجب رداً على المشركين .

## وَمَا أَمَرْنَا إِلَّا وَاحِدَةً كَلِمَةً بِالبَصْرِ ﴿٦﴾

ثم قال تعالى ﴿ وما أمرنا إلا واحدة كلمة بالبصر ﴾

أى إلا كلمة واحدة ، وهو قوله له ( كن ) هذا هو المشهور الظاهر ، وعلى هذا فالتعالي إذا أراد شيئاً قال له ( كن ) فهناك شيان : الإرادة والقول ، فالإرادة قدر ، والقول قضاء ، وقوله ( واحدة ) يحتمل أمرين ( أحدهما ) بيان أنه لا حاجة إلى تكرير القول إشارة إلى نفاذ الأمر ( ثانيهما ) بيان عدم اختلاف الحال ، فأمره عند خلق العرش العظيم كأمره عند خلق النمل الصغير ، فأمره عند الكل واحد وقوله ( كلمة بالبصر ) تشبيه الكون لا تشبيه الأمر ، فكأنه قال : أمرنا واحدة ، فإذا المأمور كائن كلمة بالبصر ، لأنه لو كان راجعاً إلى الأمر لا يكون ذلك صفة مدح يليق به ، فإن كلمة ( كن ) شيء أيضاً يوجد ( كلمة بالبصر ) هذا هو التفسير الظاهر المشهور ، وفيه وجه ظاهر ذهب إليه الحكماء ، وهى أن مقدرات الله تعالى هى الممكنات يوجد بها قدرته ، وفى عدم اختلاف لا يليق بيانه بهذا الموضع أطوله لا لسبب غيره ، ثم إن الممكنات التى يوجد بها الله تعالى قسمان ( أحدهما ) أمور لها أجزاء ملتزمة عند الشأها يتم وجودها ، كالإنسان والحيوان والأجسام النباتية والمعدنية . وكذلك الأركان الأربعة ، والسموات ، وسائر الأجسام . وسائر ما يقوم بالأجسام من الأعراض ، فهى كلها مقدره له وحوادث ، فإن أجزاءها توجد أولاً ، ثم يوجد فيها التركيب والالتصام بعينها ، ففيها تقديرات نظراً إلى الأجزاء والتركيب والأعراض ( وثانيهما ) أمور ليس لها أجزاء ومفاصل ومقادير امتدادية ، وهى الأرواح الشريفة المنورة للأجسام ، وقد أثبتنا جميع الفلاسفة إلا قليلاً منهم ، ووافقهم جمع من المتكلمين ، وقطع بها كثير ممن له قلب من أصحاب الرياضات وأرباب المجاهدات ، فذلك الأمور وجودها واحد ليس يوجد أولاً أجزاء ، وثانياً تتحقق تلك الأجزاء بخلاف الأجسام والأعراض القائمة بها ، إذا عرفت هذا قالوا . الأجسام خلقية قدرية ، والأرواح إبداعية أمرية ، وقالوا إليه الإشارة بقوله تعالى ( ألا له الخلق والأمر ) فالخلق فى الأجسام والأمر فى الأرواح ثم قالوا لا ينبغي أن يظن بهذا الكلام أنه على خلاف الأخبار فإنه صلى الله عليه وسلم قال أول ما خلق الله العقل ، وروى عنه عليه السلام أنه قال خلق الله الأرواح قبل الأجسام بألغى عام ، وقال تعالى ( الله خالق كل شيء ) فالخلق أطلق على إيجاد الأرواح والعقل لأن إطلاق الخلق على ما يطلق عليه الأمر جائز ، وإن العالم بالكلية حادث وإطلاق الخلق بمعنى الإحداث جائز ، وإن كان فى حقيقة الخلق تقدير فى أصل اللغة ولا كذلك فى الأحداث ، ولولا الفرق بين العبارتين وإلا لاستقبح الفلاسفة من أن يقول المخلوق قديم كما يستقبح من أن المحدث قديم ، فإذا قوله صلى الله عليه وسلم خلق الله الأرواح بمعنى أحدثها بأمره ، وفى هذا الإيهام فائدة عظيمة وهى أنه صلى الله عليه وسلم لو غير العبارة وقال فى الأرواح أنها موجودة

والأمر والأجسام بالخلق لظن الذي لم يرزقه الله العلم الكثير أن الروح ليست بمخلوقة بمعنى ليست بمحدثه فكان يضل والنبي صلى الله عليه وسلم بعث رحمة ، وقالوا إذا نظرت إلى قوله تعالى (ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي) وإلى قوله تعالى (خلق السموات والأرض في ستة أيام) وإلى قوله تعالى (خلقنا النطفة علقه فخلقنا المعلقة مصغة فخلقنا المضغة عظاما) تجد التفاوت بين الأمر والخلق والأرواح والأشباح حيث جعل لخلق بعض الأجسام زمناً ممتداً هو ستة أيام وجعل لبعضها تراخياً وترتياً بقوله (ثم خلقنا) وبقوله (فخلقنا) ولم يجعل للروح ذلك ، ثم قالوا ينبغي أن لا يظن بقولنا هذا أن الأجسام لا بد لها من زمان ممتد وأيام حتى يوجدها الله تعالى فيه ، بل الله مختار إن أراد خلق السموات والأرض والإنسان والدواب والشجر والنبات في أسرع من لمح البصر لخلقها كذلك ، ولكن مع هذا لا تخرج عن كونها موجودات حصلت لها أجزاء ووجود أجزائها قبل وجود التركيب فيها ووجودها بعد وجود الأجزاء والتركيب فيها فهي ستة ثلاثة في ثلاثة كما يخلق الله الكسر والانكسار في زمان واحد ولها ترتيب عقلي . فالجسم إذن كيفما فرضت خلقه ففيه تقدير وجودات كلها بإيجاد الله على الترتيب والروح لها وجود واحد بإيجاد الله تعالى . هذا قولهم . ولندكر مافي الخلق والأمر من الوجود المنقولة والمعقولة (أحدها) ماذ كرنا أن الأمر هو كلمة (كن) والخلق هو ما بالقدرة والإرادة (ثانيها) ماذكروا في الأجسام أن منها الأرواح (ثالثها) هو أن الله له قدرة بها الإيجاد وإرادة بها التخصيص ، وذلك لأن المحدث له وجود يختص بزمان وله مقدار معين فوجوده بالقدرة واختصاصه بالزمان بالإرادة فالذي بقدرته خلق والذي بالإرادة أمر حيث يخصه بأمره بزمان ويدل عليه المنقول والمعقول ، أما المنقول فقوله تعالى (إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون) جعل كن لتعلق الإرادة ، واعلم أن المراد من (كن) ليس هو الحرف والكلمة التي من الكاف والنون ، لأن الحصول أسرع من كلمة كن إذا حملتها على حقيقة اللفظ فان الكاف والنون لا يوجد من متكلم واحد إلا الترتيب ففي كن لفظ زمان والكون بعد بدليل قوله تعالى (فيكون) . بالفاء فإذا لو كان المراد بكن حقيقة الحرف والصوت لكان الحصول بعده بزمان وليس كذلك ، فان قال قائل يمكن أن يوجد الحرفان معاً وليس كلام الله تعالى بكلامنا يحتاج إلى الزمان قلنا قد جعل له معنى غير ما نفهمه من اللفظ . وأما المعقول فلأن الاختصاص بالزمان ليس لمعنى وعلة وإن كان بعض الناس ذهب إلى أن الخلق والإيجاد للحكمة وقال بأن الله خلق الأرض لتكون مقر الناس أو مثل هذا من الحكم ولم يمكنه أن يقول خلق الأرض في الزمان المخصوص لتكون مقراً لهم لأنه لو خلقها في غير ذلك لكانت أيضاً مقراً لهم فإذا التخصيص ليس لمعنى فهو لمحض الحكمة فهو يشبه أمر الملك الجبار الذي بأمر ولا يقال له لم أمرت ولم فعلت ولا يعلم مقصود الأمر إلا منه (رابعها) هو أن الأشياء المخلوقة لا تنفك عن أوصاف ثلاثة أو عن وصفين متقابلين ، مثاله الجسم لا بد له بعد خلقه أن يكون متحيزاً ولا بد له من أن يكون



سأكتأ أو متحركاً فإيجاده أولاً مخلقه وما هو عليه بأمره يدل عليه قوله تعالى ( إن ربكم الله الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام ) إلى أن قال ( مسخرات بأمره ) فجعل مالها بعد خلقها من الحركة والسكون وغيرهما بأمره . ويدل عليه قوله صلى الله عليه وسلم « أول ما خلق الله تعالى العقل فقال له أقبل فأقبل ثم قال له أدبر فأدبر » جعل الخلق في الحقيقة والامر في الوصف ، وكذلك قوله تعالى ( خلق السموات والأرض وما بينهما في ستة أيام ) ثم قال ( يدبر الأمر من السماء إلى الأرض ثم يعرج إليه في يوم كان مقداره ) وقد ذكرنا تفسيره ( خامساً ) مخلوقات الله تعالى على قسمين ( أحدهما ) خلقه الله تعالى في أسرع ما يكون كالعقل ، غيره ( وثانيهما ) خلقه بمهلة كالسموات والإنسان والحيوان والنبات ، فالمخلوق سريعاً أطلق عليه الأمر والمخلوق بمهلة أطلق عليه الخلق ، وهذا مثل الوجه الثاني ( سادساً ) ما قاله ر. الدن الرازي في تفسير قوله تعالى ( فقال لها والأرض انقيا طوعاً أو كرهاً ) وهو أن الخلق هو القدر والإيجاد بعده بعدية ترتيبية لازمانية ففي علم الله تعالى أن السموات تكون سبع سموات في يومين تقديرية فهو قدر خلقه كما علم وهو إيجاد فالأول خلق والثاني وهو الإيجاد أمر وأخذ هذا من المفهوم اللغوي قال الشاعر :

وبعض الناس يخلق ثم لا يفري

أي يقدر ولا يقطع ولا يفصل كالخياط الذي يقدر أولاً و يقطع ثانياً وهو قريب إلى اللغة لكنه بعيد الاستعمال في القرآن ، لأن الله تعالى حيث ذكر الخالق أراد الإيجاد منه قوله تعالى ( ولئن سألتهم من خلق ) ومنه قوله تعالى ( أو لم ير الإنسان أنا خلقناه من نطفة ) وليس المراد أنا قدرنا أنه سيوجد منها إلى غير ذلك ( سابعها ) الخلق هو الإيجاد ابتداءً والأمر هو ما به الإعادة فإن الله خلق الخلق أولاً بمهلة ثم يوم القيامة يبعثهم في أسرع من لحظة ، فيكون قوله ( وما أمرنا إلا واحدة ) كقوله تعالى ( فإنا هي زجرة واحدة ) وقوله ( صيحة واحدة ) ، ( ونفخة واحدة ) وعلى هذا فقوله ( إنا كل شيء خلقناه بقدر ) إشارة إلى الوجدانية . وقوله تعالى ( وما أمرنا إلا واحدة ) إلى الخشع فكأنه بين الأصل الأول والأصل الآخر بالآيات ( ثامنها ) الإيجاد خلق والإعدام أمر ، يعني يقول للملائكة العلاظ الشداد أهلكوا وافعلوا فلا يعصون الله ما أمرهم ولا يوقفون الامتناع على إعادة الأمر مرة أخرى فأمره مرة واحدة يعقبه العدم والهلاك .

( وفيه لطيفة ) وهي أن الله تعالى جعل الإيجاد الذي هو من الرحمة بيده ، والإهلاك يسلط عليه رسله وملائكته ، وجعل الموت بيد ملك الموت ولم يجعل الحياة بيد ملك ، وهذا مناسب لهذا الموضع لأنه بين النعمة بقوله ( إنا كل شيء خلقناه بقدر ) وبين قدرته على النعمة فقال ( وما أمرنا إلا واحدة ) . ( وإنا على ذهاب به لقادرون ) وهو كقوله ( إذا جاء أمرنا وفار التنور ) عند العذاب ، وقوله تعالى ( فلما جاء أمرنا نجينا صالحاً ) وقوله تعالى ( فلما جاء أمرنا جعلنا عاليها سافلها ) وكما ذكر في هذه الحكايات العذاب بلفظ الأمر وبين الإهلاك به كذلك معناها

وَلَقَدْ أَهْلَكْنَا أَشْيَاعَكُمْ فَهَلْ مِنْ مَّذْكَرٍ ﴿٥١﴾ وَكُلُّ شَيْءٍ فَعَلُوهُ فِي الزُّبُرِ ﴿٥٢﴾

وَكُلُّ صَغِيرٍ وَكَبِيرٍ مُسْتَطَرٌّ ﴿٥٣﴾

ولا سيما إذا نظرت إلى ما تقدم من الحكايات ووجدتها عين تلك الحكايات يقرى هذا القول وكذلك قوله تعالى ( ولقد اهلكنا أشياعكم فهل من مذكر ) يدل على صحة هذا القول ( تاسعها ) في معنى اللح بالبصر وجهان ( أحدهما ) النظر بالعين يقال لمحته يبصرى كما يقال نظرت إليه بمعنى والباء حينئذ كما يذكر في الآيات فيقال كتمت بالقلم ، واختار هذا المثال لأن النظر بالعين أسرع حركة توجد في الإنسان لأن العين وجد فيها أمور تعين على سرعة الحركة ( أحدها ) قرب المحرك منها فإن المحرك العصبية ومنبتها الدماغ والعين في غاية القرب منه ( ثانيها ) صغر حجمها فإنها لا تعصى على المحرك ولا تثقل عليه بخلاف العظام ( ثالثها ) استدارة شكلها فإن دحرجة الكرة أسهل من دحرجة المربع والمثلث ( رابعها ) كونها في رطوبة مخلوقة في العضو الذي هو موضعها وهذه الحكمة في أن المراتب في غاية الكثرة بخلاف الماء كولات والمسموعات والمقاصد التي تقصد بالأرجل والمذوقات ، فلولا سرعة حركة الآلة التي بها إدراك المبصرات لما وصل إلى السكل إلا بعد طول زمان ( وثانيهما ) اللح بالبصر معناه البرق يخطف بالبصر ويمر به سريعاً والباء حينئذ للاصاق لا للاستعانة كقوله مررت به وذلك في غاية السرعة ، وقوله ( بالبصر ) فيه فائدة وهي غاية السرعة فإنه لو قال كلمح البرق حين برق ويبتدىء حركته من مكان وينتهي إلى مكان آخر في أقل زمان يفرض لصح ، لكن مع هذا القدر الذي مروءه يكون بالبصر أقل من الذي يكون من مبتداه إلى منتهاه ، فقال ( كلمح ) لا كما قيل من المبدأ إلى المنتهى بل القدر الذي يمر بالبصر وهو غاية الفلة ونهاية السرعة .

ثم قال تعالى ﴿ ولقد اهلكنا أشياعكم فهل من مذكر ﴾ والأشياء الأشكال ، وقد ذكرنا أن هذا يدل على أن قوله ( وما أمرنا إلا واحدة ) تهديد بالإهلاك والثاني ظاهر .

وقوله تعالى ﴿ وكل شيء فعلوه في الزبر ﴾ إشارة إلى أنه الأمر غير مقتصر على إهلاكهم بل الإهلاك هو العاجل والعذاب الآجل الذي هو معد لهم على ما فعلوه . مكتوب عليهم ، والزبر هي كتب الكسبة الذين قال تعالى فيهم ( كلا بل تكذبون بالدين ، وإن عليكم لحافظين ، كراماً كاتبين ) و ( فعلوه ) صفة شيء والنعرة توصف بالجل .

وقوله تعالى ﴿ وكل صغير وكبير مستطر ﴾ تعميم للحكم أي ليست الكتابة مقتصرة على ما فعلوه بل ما فعله غيرهم أيضاً مسطور فلا يخرج عن الكتب صغيرة ولا كبيرة ، وقد ذكرنا في قوله تعالى ( لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض ولا أصغر من ذلك ولا أكبر

## إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَنَهَرٍ ﴿٥٤﴾

(إلا في كتاب) أن في قوله أكبر فائدة عظيمة وهي أن من يكتب حساب إنسان فإنما يكتبه في غالب الأمر لثلاثي فإذا جاء بالجملة العظيمة التي يأمن نسيانها ربما يترك كتابتها ويشغل بكتابة ما يخاف نسيانه ، فلما قال (ولا أكبر من ذلك) أشار إلى الأمور العظام التي يؤمن من نسيانها أنها مكتوبة أي ليست كتابتنا مثل كتابتكم التي يكون المقصود منها الأمن من النسيان ، فكذلك نقول ههنا وفي قوله تعالى (ما لهذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها) وفي جميع هذه المواضع قدم الصغيرة لأنها أليق بالثبوت عند الكتابة فيبتدىء بها حفظاً عن النسيان في عادة الخلق فأجرى الله الذكر على عادتهم ، وهذا يؤيد ما ذكرنا من قبل أن كلا وإن كان نكرة يحسن الابتداء به للعموم وعدم الإبهام .

ثم قال تعالى ﴿إن المتقين في جنات ونهر﴾ قد ذكرنا تفسير المتقين والجنات في سور منها (الطور) وأما النهر ففيه قراءات فتح النون والماء كحجر وهو اسم جنس ويقوم مقام الأنهار . وهذا هو الظاهر الأصح . وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ لا شك أن كان اللذة بالبستان أن يكون الإنسان فيه ، وليس من اللذة بالنهر أن يكون الإنسان فيه ، بل لذته أن يكون في الجنة عند النهر ، فامعنى قوله تعالى (ونهر)؟ نقول قد أجبنا عن هذا في تفسير قوله تعالى (إن المتقين في جنات وعيون) في سورة الذاريات ، وقلنا المراد في خلال العيون ، وفيها بينها من المكان وكذلك في جنات لأن الجنة هي الأشجار التي تستر شعاع الشمس ، ولهذا قال تعالى (في ظلال وعيون) . وإذا كانت الجنة هي الأشجار الساترة فالإنسان لا يكون في الأشجار وإنما يكون بينها أو خلالها ، فكذلك النهر ، ونزيد ههنا (وجها آخر) وهو أن المراد في جنات وعند نهر ليكون المجاورة تحسن إطلاق اللفظ الذي لا يحسن إطلاقه عند عدم المجاورة كما قال : « علقمتها تبنياً وماء بارداً »

وقالوا : تقلدت سيفاً ورحماً ، والماء لا يعلف والرحم لا يتقلد ولكن لمجاورة التبن والسيف حسن الإطلاق فكذلك هنا لم يأت في الثاني بما أتى به في الأول من كلمة في .

﴿المسألة الثانية﴾ وحد النهر مع جمع الجنات وجمع الأنهار وفي كثير من المواضع كما في قوله تعالى (تجري من تحتها الأنهار) إلى غيره من المواضع فما الحكمة فيه ؟ نقول أما على الجواب الأول فنقول لما بين أن معنى في نهر في خلال فلم يكن للسماح حاجة إلى سماع الأنهار ، لعلمه بأن النهر الواحد لا يكون له خلال . وأما في قوله تعالى (تجري من تحتها الأنهار) فلو لم يجمع الأنهار لجاز أن يفهم أن في الجنات كلها نهراً واحداً كما في الدنيا فقد يكون نهر واحد ممتد جار في جنات كثيرة وأما على الثاني فنقول : الإنسان يكون في جنات لأننا بينا أن الجمع في جنات إشارة إلى سعتها وكثرة

أشجارها وتنوعها والتوحيد. عند ما قال ( مثل الجنة ) وقال ( إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة ) لاتصال أشجارها واعداد وقوع الفيعان الخربة بينها ، وإذا علمت هذا فالإنسان في الدنيا إذا كان في بيت في دار وتلك الدار في حلة ، وتلك الحلة في مدينة ، يقال إنه في بلدة كذا ، وأما القرب فإذا كان الإنسان في الدنيا بين نهرين بحيث يكون قربه منهما على السواء يقال إنه جالس عند نهرين ، فإذا قرب من أحدهما يقال من عند أحد نهرين دون الآخر ، لكن في دار الدنيا لا يمكن أن يكون عند ثلاثة أنهار وإنما يمكن أن يكون عند نهرين ، والثالث منه أبعد من النهرين ، فهو في الحقيقة ليس يكون في زمان واحد عند أنهار والله تعالى يذكر أمر الآخرة على ما نفهمه في الدنيا ، فقال عند نهر لما بينا أن قوله ( ونهر ) وإن كان يقتضى في نهر لكن ذلك المجاورة كما في : تقلدت سيفاً ورمحاً ، وأما قوله ( تجري من تحتها الأنهار ) حقيقة مفهومة عندنا لأن الجنة الواحدة قد يجري فيها أنهار كثيرة أكثر من ثلاثة وأربعة ، فهذا ما فيه مع أن أواخر الآيات يحسن فيها التوحيد دون الجمع ، ويحتمل أن يقال ونهر التنكير للعظيم ، وفي الجنة نهر وهو أعظم الأنهار وأحسنها ، وهو الذي من السكور ، ومن عين الرضوان وكان الحصول عنده شرفاً وغطاه وكل أحد يكون له مقعد عنده وسائر الأنهار تجري في الجنة ويراه أهلها ولا يرون القاعد عندها فقال ( في جنات ونهر ) أى ذلك النهر الذي عنده مقاعد المؤمنين ، وفي قوله تعالى ( إن الله مبتليكم نهر ) لسكونه غير معلوم لهم ، وفي هذا وجه حسن أيضاً ولا يحتاج على الوجهين أن نقول نهر في معنى الجمع لسكونه اسم جنس .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال ههنا ( في نهر ) وقال في الداربات ( وعيون ) فما الفرق بينهما ؟ نقول إنا إن قلنا في نهر معناه في خلال فالإنسان يمكن أن يكون في الدنيا في خلال عيون كثيرة تحيط به إذا كان على موضع مرتفع من الأرض والعيون تنفجر منه وتجرى فتصير أنهاراً عند الامتداد ولا يمكن أن يكون وفي خلال أنهار وإنما هي نهران فحسب ، وأما إن قلنا أن المراد عند نهر فكذلك وإن قلنا رأى عظيم عليه مقاعد ، فنقول يكون ذلك النهر ممتداً واصل إلى كل واحد وله عنده مقعد عيون كثيرة تابعة ، فالنهر للتشريف والعيون للتفرج والتزه مع أن النهر العظيم يجتمع مع العيون الكثيرة فكان النهر مع وحدته يقوم مقام العيون مع كثرتها وهذا كله مع النظر إلى أواخر الآيات ههنا وهناك يحسن ذكر لفظ الواحد ههنا والجمع هناك .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قرئ ( في جنات ونهر ) على أنها جموع نهار إذ لا ليل هناك وعلى هذا فكلمة في حقيقة فيه فقوله ( في جنات ) ظرف مكان ، وقوله ( ونهر ) أى وفي نهر إشارة إلى ظرف زمان ، وقرئ ونهر بسكون الهاء وضم النون على أنه جمع نهر كأنه في جمع أسد نقله الزحشرى ، ويحتمل أن يقال نهر بضم الهاء جمع نهر كشمس في جمع شمس .

## فِي مَقْعَدِ صِدْقٍ عِنْدَ مَلِكٍ مُّقْتَدِرٍ ﴿٥٥﴾

قوله تعالى : ﴿ في مقعد صدق عند ملك مقتدر ﴾ فيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في مقعد صدق ، كيف مخرجه ؟ نقول يحتمل وجهين ( أحدهما ) أن يكون على صورة بدل كما يقول القائل فلان في بلدة كذا في دار كذا . وعلى هذا يكون مقعد من جملة الجنات موضعاً مختاراً له منزلة على مافي الجنات من المواضع وعلى هذا قوله ( عند ملك ) لأننا بينا في أحد الوجوه أن المراد من قوله ( في جنات ونهر ) في جنات عند نهر فقال ( في مقعد صدق عند ملك مقتدر ) ويحتمل أن يقال ( عند ملك ) صفة مقعد صدق تقول درهم في ذمة مليء خير من دينار في ذمة معسر ، وقليل عند أمين أفضل من كثير عند خائن فيكون صفة وإلا لما حسن جعله مبتدأ ( ثانيهما ) أن يكون ( في مقعد صدق ) كالصفة لجنات ونهر أى في جنات ونهر موصوفين بأتهما في مقعد صدق ، تقول : وقفة في سبيل الله أفضل من كذا و ( عند ملك ) صفة بعد صفة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله ( في مقعد صدق ) يدل على لبث لا يدل عليه المجلس ، وذلك لأن قعد وجلس ليسا على ما يظن أنهما بمعنى واحد لا فرق بينهما بل بينهما فرق ولكن لا يظهر إلا للبارع ، والفرق هو أن القعود جلوس فيه مكث حقيقة واقتضاء ، ويدل عليه وجوه ( الأول ) هو أن الزمن يسمى مقعداً ولا يسمى مجلساً لطول المكث حقيقة . ومنه سمي قراعد البيت . والقواعد من النساء قواعد ولا يقال لهن جوالس لعدم دلالة الجلوس على المكث الطويل فذكر القواعد في الموضعين لكونه مستقراً بين الدوام والثبات على حالة واحدة ويقال للركوب من الإبل قعود لدوام اقتعاده اقتضاء ، وإن لم يكن حقيقة فهو لصونه عن الحمل واتخاذ الركوب كأنه وجد فيه نوع قعود دائم اقتضى ذلك ولم يرد للاجلاس ( الثاني ) النظر إلى تقاليب الحروف فإنك إذا نظرت إلى ق ع د و قلبتها تجد معنى المكث في السكل فإذا قدمت القاف رأيت قعد وقعد بمعنى ومنه تقاعد الفراش بمعنى تهافت ، وإذا قدمت الدين رأيت عقد وعقد بمعنى المكث في غاية الظهور وفي عقد لحفاء يقال أصدق بيدك الدلو في البئر إذا أمره بطلبه بعد وقوعه فيها والعودقة خشبة عليها كلاب يخرج معه الدلو الواقع في البئر ، وإذا قدمت الدال رأيت دفع ودعق والمكث في الدفع ظاهر والدعاء هي التراب المنتصق بالارض والفقر المدقع هو الذي يلصق صاحبه بالتراب . وفي دعق أيضاً إذ الدعق مكان تطؤه الدواب بحوافرها فيكون صلباً أجزاءه متداخلة بعضها ببعض لا يتحرك شيء منها عن موضعه ( الوجه الثالث ) الاستهلال في القعود إذا اعتبرت ظهر ما ذكرنا قال تعالى ( لا يستوى القاعدون من المؤمنين غير أولى الضرر ) والمراد الذي لا يكون بعده اتباع وقال تعالى ( مقاعد للقتال ) مع أنه تعالى قال ( إن الله

يحب الذين يقاتلون في سبيله صمًا كأنهم بنيان مرصوص ) فأشار إلى الثبات العظيم ، وقال تعالى ( إذا لقيتم فئة فاثبتوا ) فالمقاعد إذن هي المواضع التي يكون فيها المقاتل بثبات ومكث وإطلاق مقعدة على العضو الذي عليه القعود أيضاً يدل عليه ، إذا عرفت هذا الفرق بين الجلوس والقعور ، حصل لك فوائد منها ههنا فإنه يدل على دوام المكث وطول اللبث ، ومنها في قوله تعالى ( عن الثمين وعن الشمال قعيد ) فإن القعيد بمعنى المجلس والنديم ، ثم إذا عرفت هذا وقيل للمفسرين الظاهرين فما الفائدة في اختيار لفظ القعيد بدل لفظ المجلس مع أن المجلس أشهر ؟ يكون جوابهم أن آخر الآيات من قوله ( جبل الوريد ) ( ولدى عتيد ) وقوله ( بجبار عتيد ) يناسب القعيد ، ولا المجلس وإعجاز القرآن ليس في السجع ، وإذا نظرت إلى ما ذكر تبين لك فائدة جليلة معنوية حكيمة في وضع اللفظ المناسب لأن القعيد دل على أنهما لا يفارقانه ويداوران الجلوس معه ، وهذا هو المعجز وذلك لأن الشاعر يختار اللفظ الفاسد لضرورة الشعر والسجع ويجعل المعنى تبعاً للفظ ، والله تعالى بين الحكمة على ما ينبغي وجاء باللفظ على أحسن ما ينبغي ، وفائدة أخرى في قوله تعالى ( يا أيها الذين آمنوا إذا قيل لكم تفسحوا في المجالس فافسحوا يفسح الله لكم وإذا قيل انشزوا فانشزوا ) فإن قوله ( فافسحوا ) إشارة إلى الحركة ، وقوله ( فانشزوا ) إشارة إلى ترك الجلوس فذكر المجلس إشارة إلى أن ذلك موضع جلوس فلا يجب ملازمته وليس بمقعد حتى لا يفارقونه .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ في مقعد صدق وجهان ( أحدهما ) مقعد صدق ، أي صالح يقال رجل صدق للصالح ورجل سوء للفاقد ، وقد ذكرناه في سورة ( إنا فتحنا ) في قوله تعالى ( وطمع ظن السوء ) ، ( وثانيهما ) الصدق المراد منه ضد الكذب ، وعلى هذا ففيه وجهان ( الأول ) مقعد صدق من أخبر عنه وهو الله ورسوله ( الثاني ) مقعد ناله من صدق فقال بأن الله واحد وأن محمداً رسوله ، ويحتمل أن يقال المراد أنه مقعد لا يوجد فيه كذب لأن الله تعالى صادق ويستحيل عليه الكذب ومن وصل إليه امتنع عليه الكذب لأن مظنة الكذب الجهل والواصل إليه ، يعلم الأشياء كما هي ويستغنى بفضل الله عن أن يكذب ليستفيد بكذبه شيئاً فهو مقعد صدق وكلمة ( عند ) قد عرفت معناها والمراد منه قرب المنزل والشأن لا قرب المعنى والمكان ، وقوله تعالى ( مليك مقتدر ) لأن القربة من الملوك لذينة كلما كان الملك أشد اقتداراً كان المتقرب منه أشد التذاذاً وفيه إشارة إلى مخالفة معنى القرب منه من معنى القرب من الملوك ، فإن الملوك يقربون من يكون من يحبونه ومن يرهبونه ، مخافة أن يعصوا عليه وينحازوا إلى عدوه فيغلبونه ، والله تعالى قال ( مقتدر ) لا يقرب أحداً إلا بفضله .

والحمد لله وصلاته على سيدنا محمد خير خلقه وآله وصحبه وسلامه .

(٥٥) سُورَةُ الرَّحْمَنِ نَبِيَّهَا  
وَأَيُّهَا شَاهِدُ وَسَيَّبَعُونَ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الرَّحْمَنُ ﴿١﴾ عِلْمَ الْقُرْآنِ ﴿٢﴾ خَلَقَ الْإِنْسَانَ ﴿٣﴾ عَلَيْهِ الْبَيَانُ ﴿٤﴾

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ الرحمن ، علم القرآن ، خلق الإنسان ، عليه البيان ﴾ اعلم أولاً أن مناسبة هذه السورة لما قبلها بوجهين (أحدهما) أن الله تعالى افتتح السورة المتقدمة بذكر معجزة تدل على العزة والجبروت والهيبة وهو انشقاق القمر ، فإن من يقدر على شق القمر يقدر على هدم الجبال وقد الرجال ، وانتح هذه السورة بذكر معجزة تدل على الرحمة والرحموت وهو القرآن الكريم ، فإن شفاء القلوب بالصفاء عن الذنوب ( ثانيهما ) أنه تعالى ذكر في السورة المتقدمة ( فكيف كان عذابي ونذر ) غير مرة ، وذكر في السورة ( فبأي آلاء ربكما تكذبان ) مرة بعد مرة لما بينا أن تلك السورة سورة إظهار الهيبة ، وهذه السورة سورة إظهار الرحمة ، ثم إن أول هذه السورة مناسب لآخر ما قبلها . حيث قال في آخر تلك السورة ( عند ملك مقتدر ) ، والاقتدار إشارة إلى الهيبة والعظمة وقال ههنا ( الرحمن ) أي عزيز شديد منتقم مقتدر بالنسبة إلى الكفار والفجار ، رحمن منعم غافر للأبرار . ثم في التفسير مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في لفظ الرحمن أبحاث ، ولا يمين بعضها إلا بعد البحث في كلمة الله فنقول : ( المبحث الأول ) من الناس من يقول إن الله مع الألف واللام اسم علم لموجد الممكنات وعلى هذا فمنهم من قال ( الرحمن ) أيضاً اسم علم له وتمسك بقوله تعالى ( قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن أيا ما تدعوا فله الأسماء الحسنى ) أي أيا ما منهما ، وجوز بعضهم قول القائل يا الرحمن كما يجوز يا الله وتمسك بالآية وكل هذا ضعيف وبعضها أضغف من بعض ، أما قوله الله مع الألف واللام اسم علم ففيه بعض الضغف وذلك لأنه لو كان كذلك لكانت الهمزة فيه أصلية ، فلا يجوز أن تجعل وصلياً ، وكان يجب أن يقال خلق الله كما يقال علم أحمد وفهم إسماعيل ، بل الحق فيه أحد القولين إما أن نقول إله أو لاه اسم لموجد الممكنات اسم علم ، ثم استعمل مع الألف واللام كما في الفضل والعباس والحسن والحليل ، وعلى هذا فمن سمي غيره إلهاً فهو كمن يستعمل في ولود له فيقول لابنه محمد وأحمد وإن كان علمين لغيره قبله في أنه جائز لأن من سمي ابنه أحمد لم يكن له من الأمر المطاع

ما يمنع الغير عن التسمية به ولم يكن له الاحتجار وأخذ الاسم لنفسه أو لولده . بخلاف الملك المطاع إذا استأثر لنفسه اسماً لا يستجريه أحد عن تحت ولايته مادام له الملك أن يسمى ولده أو نفسه بذلك الاسم خصوصاً من يكون ملوكاً لا يمكنه أن يسمى نفسه باسم الملك ولا أن يسمى ولده به ، والله تعالى ملك مطاع وكل من عداه تحت أمره فإذا استأثر لنفسه اسماً لا يجوز للعبيد أن يتسموا بذلك الاسم ، فمن يسمى فقد تعدى فالمشركون في التسمية متعدون ، وفي المعنى ضالون وإما أن نقول إله أولاده اسم لمن يعبد والآلاف واللام للتعريف ، ولما امتنع المعنى عن غير الله امتنع الاسم ، فإن قيل فلو سمي أحد ابنه به كان ينبغي أن يجوز ؟ قلنا لا يجوز لأنه يؤهم أنه اسم موضوع لذلك الابن لمعنى لا يكونه علماً ، فإن قيل تسمية الواحد بالكريم والودود جائزة قلنا كل ما يكون حمله على العلم وعلى اسم لمعنى ملحوظ في اللفظ المذكور لا يفضى إلى خلل يجوز ذلك فيه فيجوز تسمية الواحد بالكريم والودود ولا يجوز تسميته بالخالق ، والقديم لأن على تقدير حمله على أنه علم غير ملحوظ فيه المعنى يجوز ، وعلى تقدير حمله على أنه اسم لمعنى هو قائم به كالفطرة التي بها بقاء الخلق أو العدم ، فلا يجوز لكن اسم المعبود من هذا القبيل فلا يجوز التسمية به ، فأحد هذين القولين حق وقولهم مع الآلاف واللام علم ليس بحق ، إذ عرفت البحث في الله فما يترتب عليه ، وهو أن الرحمن اسم على أضعف منه ، وتجوزياً الرحمن أضعف من الكل .

( البحث الثاني ) الله والرحمن في حق الله تعالى ، كالاسم الأول والوصف الغالب الذي يصير كالاسم بعد الاسم الأول كما في قولنا عمر الفاروق ، وعلى المرتضى وموسى الرضا ، وغير ذلك مما نجده في أسماء الخلفاء وأوصافهم المعرفة لهم التي كانت لهم وصفاً وخرجت بكثرة الاستعمال عن الوصفية ، حتى أن الشخص وإن لم يتصف به أو فارق الوصف . يقال له ذلك ، كالعالم فإذا للرحمن اختصاص بالله تعالى ، كما أن لتلك الأوصاف اختصاصاً بأولئك غير أن في تلك الأسماء والأوصاف جاز الوضع لما بينا حيث استوى الناس في الاقتدار والعظمة ، ولا يجوز في حق الله تعالى ، فإن قيل إن من الناس من أطلق لفظ الرحمن على اليمامى ، نقول هو كما أن من الناس من أطلق لفظ الإله على غير الله تعدياً وكفراً ، نظراً إلى جوازه لغة وهو اعتقاد باطل .

( البحث الثالث ) لله تعالى رحمتان سابقة ولاحقة فالسابقة هي التي بها خلق الخلق واللاحقة هي التي أعطى بها الخلق بعد إيجادهم إياهم من الرزق والفقطة وغير ذلك ، فهو تعالى بالنظر إلى الرحمة السابقة رحمن ، وبالنظر إلى اللاحقة رحيم ، ولهذا يقال بارحمن الدنيا ورحيم الآخرة ، فهو رحمن ، لأنه خلق الخلق أولاً برحمته ، فلما لم يوجد في غيره هذه الرحمة ولم يخلق أحداً لم يجوز أن يقال لغيره رحمن ، ولما تخلق الصالحون من عباده ببعض أخلاقه على قدر الطاقة البشرية ، وأطعم الجائع وكسا العارى ، وجد شيء من الرحمة اللاحقة التي بها الرزق والإعانة فجاز أن يقال له رحيم ، وقد ذكرنا هذا كله في تفسير سورة الفاتحة غير أننا أردنا أن يصير ما ذكرنا مضموماً إلى ما ذكرناه هناك ،



فأعدناه ههنا لأن هذا كله كالتفصيل لما ذكرناه في الفاتحة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الرحمن مبتدأ خبره الجملة الفعلية التي هي قوله (علم القرآن) وقيل الرحمن [حبر] مبتدأ تقديره هو الرحمن ، ثم أتى بجملة بعد جملة فقال (علم القرآن) والاول أصح ، وعلى القول الضعيف الرحمن آية .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله تعالى (علم القرآن) لا بد له من مفعول ثان فاذ ذلك ؟ نقول الجواب عنه من وجهين ( أحدهما ) قيل علم بمعنى جعله علامة أى هو علامة النبوة ومعجزة وهذا يناسب قوله تعالى ( وانشق القمر ) على ما بينا أنه ذكر في أول تلك السورة معجزة من باب الهيئته وهو أنه شق مالا يشقه أحد غيره ، وذكر في هذه السورة معجزة من باب الرحمة ، وهو أنه نشر من العلوم مالا ينشره غيره ، وهو ما في القرآن ، وعلى هذا الوجه من الجواب ففيه احتمال آخر ، وهو أنه جعله بحث يعلم فهو كقوله ( ولقد يسرنا القرآن للذكر ) والتعليم دلى هذا الوجه مجاز . يقال إن أنفق على متعلم وأعطى أجرة على تعلية عليه (وثانيتها) أن المفعول الثاني لا بد منه وهو جبريل وغيره من الملائكة عليهم القرآن ثم أنزله على عبده كما قال تعالى (نزل به الروح الامين على قلبك) ويحتمل أن يقال المفعول الثاني هو محمد صلى الله عليه وسلم ، وفيه إشارة إلى أن القرآن كلام الله تعالى لا كلام محمد ، وفيه ( وجه ثالث ) وهو أنه تعالى علم القرآن الإنسان ، وهذا أقرب ليكون الإنعام أنتم والسورة مفتحة لبيان الأعم من النعم الشاملة .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ لم ترك المفعول الثاني ؟ نقول إشارة إلى أن النعمة في تعميم التعليم لا في تعليم شخص دون شخص ، يقال فلان يطعم الطعام إشارة إلى كرمه ، ولا يبين من يطعمه .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ ما معنى التعلم ؟ نقوله على قولنا له مفعول ثان إفادة العلم به ، فإن قيل كيف يفهم قوله تعالى (علم القرآن) مع قوله (وما يعلم تأويله إلا الله) ؟ نقول ، من لا يقف عند قوله (إلا الله) ويعطف (الراسخون) على الله عطف المفرد على المفرد لا يرد عليه هذا ، ومن يقف ويعطف قوله تعالى (الراسخون في العلم) على قوله (وما يعلم تأويله) عطف جملة على جملة يقول إنه تعالى علم القرآن ، لأن من علم كتاباً عظيماً وقع على ما فيه ، وفيه مواضع مشكلة فلم ما في تلك المواضع بقدر الإمكان ، يقال فلان يعلم الكتاب الفلاني ويتقنه بقدر وسعه ، وإن كان لم يعلم مراد صاحب الكتاب بيقين ، وكذلك القول في تعليم القرآن ، أو تقول (لا يعلم تأويله إلا الله) وأما غيره فلا يعلم من تلقاء نفسه ما لم يعلم ، فيكون إشارة إلى أن كتاب الله تعالى ليس كغيره من الكتب التي يستخرج ما فيها بقوة الذكاء والعلوم .

قوله تعالى : ﴿ خلق الإنسان ، علمه البيان ﴾ وفيه مهائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في وجه الترتيب وهو على وجهين ( أحدهما ) ما ذكرنا أن المراد من علم علم الملائكة وتعليمه الملائكة قبل خلق الإنسان ، فلم تعالى ملائكته المقربين القرآن حقيقة

يدل عليه قوله تعالى ( إنه لقرآن كريم ، في كتاب مكنون ، لا يمسه إلا المطهرون ) ثم قال تعالى ( تنزيل من رب العالمين ) إشارة إلى تنزيله بعد تعليمه ، وعلى هذا في النظم حسن زائد . وذلك من حيث إنه تعالى ذكر أموراً علوية وأموراً سفلية ، وكل علوى قابله بسفلى ، وقدم العلويات على السفليات إلى آخر الآيات ، فقال ( علم القرآن ) إشارة إلى تعليم العلويين ، وقال ( علمه البيان ) إشارة إلى تعليم السفليين ، وقال ( الشمس والقمر ) في العلويات . وقال في مقابلتهما من السفليات ( والنجم والشجر يسجدان ) .

ثم قال تعالى ( والسماء رفعها ) وفي مقابلتها ( والأرض وضعها ) ، ( وثانيهما ) أن تقديم تعليم القرآن إشارة إلى كونه أتم نعمة وأعظم إنعاماً ، ثم بين كيفية تعليم القرآن ، فقال ( خلق الإنسان ، علمه البيان ) وهو كقول القائل علمت فلاناً الأدب حملته عليه ، وأنفقت عليه مالى ، فقوله حملته وأنفقت بيان لما تقدم ، وإنما قدم ذلك لأنه الإنعام العظيم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ما الفرق بين هذه السورة وسورة العلق ، حيث قال هناك ( إقرأ باسم ربك الذى خلق ) ثم قال ( وربك الاكرم الذى علم بالقلم ) فقدم الخلق على التعليم ؟ فقول في تلك السورة لم يصرح بتعليم القرآن فهو كالتعليم الذى ذكره في هذه السورة بقوله ( علمه البيان ) بعد قوله ( خلق الإنسان ) .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ ما المراد من الإنسان ؟ قول هو الجنس ، وقيل المراد محمد ﷺ ، وقيل المراد آدم والاول أصح نظراً إلى اللفظ في خلق ويدخل فيه محمد وآدم وبغيرهما من الأنبياء .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ ما البيان وكيف تعليمه ؟ نقول من المفسرين من قال البيان المنطق فعلمه ما ينطق به ويفهم غيره ما عنده ، فإن به يمتاز الإنسان عن غيره من الحيوانات ، وقوله ( خلق الإنسان ) إشارة إلى تقدير خلق جسمه الخاص ، ( وعلمه البيان ) إشارة إلى تميزه بالعلم عن غيره . وقد خرج ما ذكرنا أولاً أن البيان هو القرآن وأعاده ليفصل ما ذكره إجمالاً بقوله تعالى ( علم القرآن ) كما قلنا في المثال حيث يقول القائل : علمت فلاناً الأدب حملته عليه ، وعلى هذا فالبيان مصدر أريد به ما فيه المصدر ، وإطلاق البيان بمعنى القرآن على القرآن في القرآن كثير ، قال تعالى ( هذا بيان للناس ) وقد سمي الله تعالى القرآن . فرقاناً وبياناً ، والبيان فرقان بين الحق والباطل ، فصح إطلاق البيان ، وإرادة القرآن .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ كيف صرح بذكر المفعولين في علمه البيان ولم يصرح بهما في علم القرآن نقول أما إن قلنا إن المراد من قوله علم القرآن هو أنه علم الإنسان القرآن ، فنقول حذفه لعظم نعمة التعليم وقدم ذكره على من علمه وعلى بيان خلقه ، ثم فصل بيان كيفية تعليم القرآن ، فقال ( خلق الإنسان علمه ) وقد بين ذلك ، وأما إن قلنا المراد علم القرآن الملائكة فلأن المقصود تعديد النعم على الإنسان ومطالبته بالشكر ومنعه من التكذيب به ، وتعليمه للملائكة لا يظهر للإنسان أنه فائدة

## الْشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ ﴿٥٥﴾ وَالنَّجْمُ وَالشَّجَرُ يَسْجُدَانِ ﴿٥٦﴾

راجعة إلى الإنسان ، وأما تعليم الإنسان فهي نعمة ظاهرة ، فقال ( عليه البيان ) أى علم الإنسان تعديداً للنعم عليه ومثل هذا قال في ( اقرأ ) قال مرة ( علم بالقلم ) من غير بيان المعلم ، ثم قال مرة أخرى ( علم الإنسان ما لم يعلم ) وهو البيان ، ويحتمل أن يتمسك بهذه الآية على أن اللغات توقيفية حصل العلم بها بتعليم الله .

ثم قال تعالى ﴿ الشمس والقمر بحسبان ، والنجم والشجر يسجدان ﴾ وفي الترتيب وجوه ( أحدها ) هو أن الله تعالى لما ثبت كونه رحمن وأشار إلى ما هو شفاء ورحمة وهو القرآن ذكر نعمة وبدأ بخلق الإنسان فإنه نعمة جميع النعم به تتم ، ولولا وجوده لما انتفع بشيء ، ثم بين نعمة الإدراك بقوله ( عليه البيان ) وهو كالوجود إذ لولاه لما حصل النفع والانتفاع ، ثم ذكر من المعلومات نعمتين ظاهرتين هما أظهر أنواع النعم السماوية وهما الشمس والقمر ولولا الشمس لما زالت الظلمة ، ولولا القمر لفات كثير من النعم الظاهرة بخلاف غيرهما من الكواكب فإن نعمها لا تظهر لكل أحد مثل ما تظهر نعمتهما ، ثم بين كمال نفعهما في حركتهما بحساب لا يتغير ولو كانت الشمس ثابتة في موضع لما انتفع بها أحد ، ولو كان سيرها غير معلوم للخلق لما انتفعوا بالزراعات في أوقاتها وبناء الأمر على الفصول ، ثم بين في مقابلتهما نعمتين ظاهرتين من الأرض وهما النبات الذي لا ساق له والذي له ساق ، فإن الرزق أصله منه ، ولولا النبات لما كان المأدب رزق إلا ما شاء الله ، وأصل النعم على الرزق الدار ، وإنما قلنا النبات هو أصل الرزق لأن الرزق إما نباتي وإما حيواني كاللحم واللبن وغيرهما من أجزاء الحيوان ، ولولا النبات لما عاش الحيوان والنبات وهو الأصل وهو قسمان قائم على ساق كالخنطة والشعير والأشجار الكبار وأصول الثمار وغير قائم كالبقول المنبسطة على الأرض والحشيش والعشب الذي هو غذاء الحيوان ( ثانيها ) هو أنه تعالى لما ذكر القرآن وكان هو كافياً لا يحتاج معه إلى دلائل آخر قال بعده ( الشمس والقمر بحسبان ، والنجم والشجر ) وغيرها من الآيات إشارة إلى أن بعض الناس إن تكبر له النفس الزكية التي يغنيها الله بالدلائل التي في القرآن ، فله في الآفاق آيات منها الشمس والقمر ، وإنما اختارهما بالذكر لأن حركتهما بحسبان تدل على فاعل مختار تخرجهما على وجه مخصوص ، ولو اجتمع من في العالم من الطبيعيين والفلاسفة وغيرهم وتواطؤوا أن يثبتوا حركتهما على المعمر المعين على الصواب المعين والمقدار المعلوم في البطء والسرعة لما بلغ أحد مراده إلى أن يرجع إلى الحق

ويقول حركهما الله تعالى كما أراد ، وذكر الأرض والسماء وغيرهما إشارة إلى ما ذكرنا من الدلائل العقلية المؤكدة لما في القرآن من الدلائل السمعية ( ثالثاً ) هو أنا ذكرنا أن هذه السورة مفتحة بمعجزة دالة عليها من باب الهيئة فذكر معجزة القرآن بما يكون جواباً لمنكرى النبوة على الوجه الذي نهينا عليه ، وذلك هو أنه تعالى أنزل على نبيه الكتاب وأرسله إلى الناس بأشرف خطاب ، فقال بعض المنكرين كيف يمكن نزول الجرم من السماء إلى الأرض وكيف يصعد ما حصل في الأرض إلى السماء ؟ فقال تعالى ﴿ الشمس والقمر بحسبان ﴾ [إشارة إلى أن] حركتهما بحرك مختار ليس بطبيعي وبهم وافقونا فيه وقالوا إن الحركة الدورية لا يمكن أن تكون طبيعية اختيارية فنقول من حرك الشمس والقمر على الاستدارة أنزل الملائكة على الاستقامة ثم النجم والشجر يتحركان إلى فوق على الاستقامة مع أن الثقل على مذهبكم لا يصعد إلى جهة فوق فذلك بقدرة الله تعالى وإرادته ، فكذلك حركة الملك جائزة مثل الفلك ، وأما قوله ( بحسبان ) ففيه إشارة إلى الجواب عن قولهم ( أنزل عليه الذكر من بيننا ) وذلك لأنه تعالى كما اختار لحركتهما ممراً معيناً وصوباً معلوماً ومقداراً مخصوصاً كذلك اختار للملك وقتاً معلوماً وممراً معيناً بفضل وفي التفسير مباحث :

( الأول ) ما الحكمة في تعريفه عما يرجع إلى الله تعالى حيث قال هما ( بحسبان ) ولم يقل حركتهما الله بحسبان أو سخرهما أو أجراهما كما قال ( خلق الإنسان ) وقال ( عليه البيان ) ؟ نقول فيه حركتهما أن يكون إشارة إلى أن خلق الإنسان وتعليمه البيان أهم وأعظم من خلق المنافع له من الرزق وغيره ، حيث صرح هناك أنه فاعله وصانعه ولم يصرح هنا ، ومنها أن قوله ( الشمس والقمر ) هنا يمثل هذا في العظم يقول القائل إن أعطيتك الآلاف والمئات مراراً وحصل لك الآجاد والعشرات كثيراً وما شكرت ، ويكون معناه حصل لك مني ومن عطائي ولكنه يخصص التصريح بالعطاء عند الكثير ، ومنها أنه لما بينا أن قوله ( الشمس والقمر ) إشارة إلى دليل عقلي يؤكد السمع ولم يقل فعلت صريحاً إشارة إلى أنه معقول إذا نظرت إليه عرفت أنه مني واعترفت به ، وأما السمع فصريح بما يرجع إليه من الفعل ( الثاني ) على أي وجه تعلق الباء من بحسبان ، نقول هو بين من تفسيره والتفسير أيضاً مريبانه وخروج من وجه آخر ، فنقول في الحسبان وجهان ( الأول ) المشهور أن المراد الحساب يقال حسب حساباً وحسباناً ، وعلى هذا فالباء للمصاحفة تقول قدمت بخير أي مع خير ومقروناً بخير فكذلك الشمس والقمر يجريان ومعهما حسابهما ومثله ( إنا كل شيء خلقناه بقدر ، وكل شيء عنده بمقدار ) ويحتمل أن تكون للاستعانة كما في قولك بعون الله غلبت ، وتوفيق الله حجت ، فكذلك يجريان بحسبان من الله ( والوجه الثاني ) أن الحسبان هو الفلك تشبيهاً له بحسبان الرجا وهو ما يدور فيدير الحجر ، وعلى هذا فهو للاستعانة كما يقال في الآلات كتبت بالقلم فهما يدوران بالفلك وهو كقوله تعالى ( وكل في ملك يسبحون ) ، ( الثالث ) على الوجه المشهور هل كل واحد يجري بحسبان أو كلاهما بحسبان واحد ما المراد ؟ نقول : كلاهما محتمل فإن نظرنا إليهما فلكل واحد منهما حساب على حدة فهو

كقوله تعالى ( كل في فلك ) لا بمعنى أن الكل مجموع في فلك واحد وكقوله ( وكل شيء عنده بمقدار ) وإن نظرنا إلى الله تعالى فللكل حساب واحد قدر الكل بتقدير حسابهما بحساب ، مثاله من يقسم ميراث نفسه لكل واحد من الورثة نصيباً معلوماً بحساب واحد ، ثم يختلف الأمر عديم فياً أخذ البعض السدس والبعض كذا والبعض كذا ، فكذلك الحساب الواحد . وأما قوله ( والنجم والشجر يسجدان ) ففيه أيضاً مباحث :

( الأول ) ما الحكمة في ذكر الجبل السابقة من غير واو عاطفة ، ومن هنا ذكرها بالواو العاطفة ؟ نقول لينوع الكلام نوعين ، وذلك لأن من بعد النعم على غيره تارة يذكر نسفاً من غير حرف ، فيقول فلان أنعم عليك كثيراً ، أغناك بعد فقر ، أعزك بعد ذل ، قواك بعد ضعف ، وأخرى يذكرها بحرف عاطف وذلك العاطف قد يكون واوا وقد يكون فاء وقد يكون ثم ، فيقول فلان أكرمك وأنعم عليك وأحسن إليك ، ويقول ربك فعلك فأغناك ، ويقول أعطاك ثم أغناك ثم أحوج الناس إليك ، فكذلك هنا ذكر التعديد بالنوعين جميعاً ، فإن قيل زده بياناً وبين الفرق بين النوعين في المعنى ، قلنا : الذي يقول بغير حرف كأنه يقصد به بيان النعم الكثيرة فيترك الحرف ليستوعب الكل من غير تطويل كلام ، ولهذا يكون ذلك النوع في أغلب الأمر عند مجاوزة النعم ثلاثاً أو عند ما تكون أكثر من نعمتين فإن ذكر ذلك عند نعمتين فيقول فلان أعطاك المال وزوجك البنت ، فيكون في كلامه إشارة إلى نعم كثيرة وإنما اقتصر على النعمتين للأنموذج ، والذي يقول بحرف فكأنه يريد التنبيه على استقلال كل نعمة بنفسها ، وإذهاب توهم البدل والتفسير ، فإن قول القائل أنعم عليك أعطاك المال هو تفسير للأول فليس في كلامه ذكر نعمتين معاً بخلاف ما إذا ذكر بحرف ، فإن قيل إن كان الأمر على ما ذكرت فلو ذكر النعم الأول بالواو . ثم عند تطويل الكلام في الآخر سردها سرداً ، هل كان أقرب إلى البلاغة ؟ وورود كلامه تعالى عليه كغناه دليلاً على أن ما ذكره الله تعالى أبلغ ، وله دليل تفصيلي ظاهر بين يده وهو أن الكلام قد يشرع فيه المتكلم أولاً على قصد الاختصار ، فيقتضى الحال التطويل ، إما لسائل يكثر السؤال ، وإما لطالب يطلب الزيادة للطف كلام المتكلم ، وإما لغيرهما من الأسباب وقد يشرع على قصد الاطناب والتفصيل ، فيعرض ما يقتضى الاختصار على المقصود من شغل السامع أو المتكلم وغير ذلك مما جاء في كلام الأدميين ، نقول كلام الله تعالى فوائده لعباده لا له ففي هذه السورة ابتداء الأمر بالإشارة إلى بيان أهم النعم إذ هو المقصود ، فأتى بما يختص بالكثرة ، ثم إن الإنسان ليس بكامل العلم يعلم مراد المتكلم إذا كان الكلام من أبناء جنسه ، فكيف إذا كان الكلام كلام الله تعالى ، فبدأ الله به على الفائدة الأخرى وإذهاب توهم البدل والتفسير والنهي على أن كل واحد منها نعمة كاملة ، فإن قيل إذا كان كذلك فما الحكمة في تخصيص العطف بهذا الكلام والابتداء به لا بما قبله ولا بما بعده ؟ قلنا ليكون النوعان على السواء فذكر الثمانية من النعم كتعليم القرآن وخلق الإنسان وغير ذلك أربعاً منها بغير واو وأربعاً بواو ،

## وَالسَّمَاءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَانَ ﴿٧﴾

وأما قوله تعالى ( فيها فاكهة والنخل ) وقوله ( والحب ذو العصف ) فليان نعمة الأرض على التفصيل ثم في اختيار الثمانية لطيفة ، وهي أن السبعة عدد كامل والثمانية هي السبعة مع الزيادة فيكون فيه إشارة إلى أن نعم الله خارجة عن حد التعديد لما أن الزائد على الكمال لا يكون معيناً ، فذكر الثمانية منها إشارة إلى بيان الزيادة على حد العدد لا لبيان الانحصار فيه .

﴿ المسألة الثانية ﴾ النجم ماذا؟ نقول فيه وجهان (أحدهما) النبات الذي لا ساق له (والثاني) نجم السماء. والاول أظهر لانه ذكره مع الشجر في مقابلة الشمس والقمر ذكر أرضين في مقابلة سماوين ، ولأن قوله ( يسجدان ) يدل على أن المراد ليس نجم السماء لأن من فسر به قال يسجد بالغروب ، وعلى هذا فالشمس والقمر أيضاً كذلك يغربان ، فلا يبقى للاختصاص فائدة ، وأما إذا قلنا هما أرضان فنقول ( يسجدان ) بمعنى ظللتهما تسجد فيختص السجود بهما دون الشمس والقمر ، وفي سجودهما وجوه (أحدها) ما ذكرنا من سجود الظلال (ثانيها) خضوعهما لله تعالى وخروجهما من الأرض ودوامهما وثباتهما عليها بإذن الله تعالى ، فسخر الشمس والقمر بحركة مستديرة والنجم بحركة مستقيمة إلى فوق ، فشبّه النبات في مكانها بالسجود لأن الساجد يثبت . (ثالثها) حقيقة السجود توجد منهما وإن لم تكن مرئية كما يسبح كل منهما وإن لم يفقه كما قال تعالى ( ولكن لا تفقهون تسبيحهم ) ، (رابعها) السجود وضع الجبهة أو مقادير الرأس على الأرض والنجم والشجر في الحقيقة رؤوسهما على الأرض وأرجلها في الهواء ، لأن الرأس من الحيوان مابه شربه واغذاؤه ، وللنجم والشجر اغذاؤهما وشربهما بأجذالهما ولأن الرأس لا تنقيدونه الحياة والشجر والنجم لا يبقى شيء منهما ثابتاً غصاً عند وقوع الخلل في أصولهما ، ويبقى عند قطع فروعها وأعاليمها ، وإنما يقال للفروع رؤوس الأشجار ، لأن الرأس في الإنسان هو ما يلي جهة فوق فقل لا على الشجر رؤوس ، إذا علمت هذا فالنجم والشجر رؤوسهما على الأرض دائماً ، فهو سجودهما بالشبه لا ببطيق الحقيقة .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ في تقديم النجم على الشجر موازنة لفظية للشمس والقمر وأمر معنوي ، وهو أن النجم في معنى السجود أدخل لما أنه يتوسط على الأرض كالساجد حقيقة ، كما أن الشمس في الحiban أدخل ، لأن حساب سيرها أيسر عند المقومين من حساب سير القمر ، إذ ليس عند المقومين أصعب من تقويم القمر في حساب الزيج .

ثم قال تعالى ﴿ والسَّاءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَانَ ﴾ ورفع السماء معلوم معنى ، ونصبها معلوم لفظاً فإنها منصوبة بفعل يفسره قوله ( رفعها ) كأنه تعالى قال رفع السماء ، وقرئ: والسماء بالرفع على الابتداء والمطف على الجملة الابتدائية التي هي قوله ( الشمس والقمر ) وأما ( وضع الميزان )

## أَلَا تَطْفَؤْنَ فِي الْمِيزَانِ ﴿٨﴾ وَأَقِيمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ

فإشارة إلى العدل ( وفيه لطيفة ) وهى أنه تعالى بدأ أولاً بالعلم ثم ذكر ما فيه أشرف أنواع العلوم وهو القرآن ، ثم ذكر العدل وذكر أخص الأمور له وهو الميزان ، وهو كقوله تعالى ( وأنزلنا الكتاب والميزان ) ليعمل الناس بالكتاب ويفعلوا بالميزان ما يأمرهم به الكتاب فقوله ( علم القرآن ، ووضع الميزان ) مثل ( وأنزلنا الكتاب والميزان ) فإن قيل العلم لا شك فى كونه نعمة عظيمة ، وأما الميزان فما الذى فيه من النعم العظيمة التى بسببها يعد فى الآلاء ؟ نقول : النفوس تأبى الغبن ولا يرضى أحد بأن يغلبه الآخر ولو فى الشيء اليسير ، ويرى أن ذلك استهانة به فلا يتركه لخصمه لغلبة ، فلا أحد يذهب إلى أن خصمه يغلبه فلولا التبيين ثم التساوى لأوقع الشيطان بين الناس البغضاء كما وقع عند الجهل وزوال العقل والسكر ، فكما أن العقل والعلم صاراً سبباً لبقاء عمارة العالم ، فكذلك العدل فى الحكمة سبب ، وأخص الأسباب الميزان فهو نعمة كاملة ولا ينظر إلى عدم ظهور نعمته لكثرتة وسهولة الوصول إليه كالهواء والماء اللذين لا يتبين فضلها إلا عند فقدهما . ثم قال تعالى ﴿ ألا تطفؤا فى الميزان ﴾ وعلى هذا قيل المراد من الميزان الأول العدل ووضعه شرعه كأنه قال شرع الله العدل لئلا تطفؤا فى الميزان الذى هو آلة العدل ، هذا هو المنقول ، والأولى أن يعكس الأمر ، ويقال الميزان الأول هو الآلة ، والثانى هو بمعنى المصدر ومعناه وضع الميزان لئلا تطفؤا فى الوزن أو بمعنى العدل وهو إعطاء كل مستحق حقه ، فكأنه قال وضع الآلة لئلا تطفؤا فى إعطاء المستحقين حقوقهم . ويجوز إرادة المصدر من الميزان كإرادة الوثوق من الميثاق والوعد من الميعاد ، فأذن المراد من الميزان آلة الوزن . ( والوجه الثانى ) إن أن مفسرة والتقدير شرع العدل ، أى لا تطفؤا ، فيكون وضع الميزان بمعنى شرع العدل ، وإطلاق الوضع للشرع والميزان للعدل جائز ، ويحتمل أن يقال وضع الميزان أى الوزن .

وقوله ( ألا تطفؤا فى الميزان ) على هذا الوجه ، المراد منه الوزن ، فكأنه نهى عن الظفیان فى الوزن ، والاتزان وإعادة الميزان بلفظه يدل على أن المراد منها واحد ، فكأنه قال ألا تطفؤا فيه ، فإن قيل لو كان المراد الوزن ، لقال ألا تطفؤا فى الوزن ، نقول لو قال فى الوزن لظن أن النهى مختص بالوزن ، للغير لا بالاتزان للنفس ، فذكر بلفظ الآلة التى تشتمل على الأخذ والإعطاء ، وذلك لأن المعطى لو وزن ورجح رجحاناً ظاهراً ، يكون قدأربى ، ولا سيما فى الصرف وبيع المثل .

وقوله تعالى ﴿ وأقيموا الوزن بالقسط ﴾ يدل على أن المراد من قوله ( أن لا تطفؤا فى الميزان ) هو بمعنى لا تطفؤا فى الوزن ، لأن قوله ( وأقيموا الوزن ) كالبیان لقوله ( ألا تطفؤا فى الميزان ) وهو الخروج عن إقامته بالعدل ، وقوله ( وأقيموا الوزن بالقسط ) يحتمل وجهين

## وَلَا تُحْسِرُوا الْمِيزَانَ ﴿٩﴾

(أحدهما) أقيموا بمعنى قوموا به كما في قوله تعالى ( أقيموا الصلاة ) أى قوموا بها دوماً ، لأن الفعل تارة يعدى بحرف الجر ، وتارة بزيادة الهمزة ، تقول أذهب وذهب به ( ثانيها ) أن يكون أقيموا بمعنى قوموا ، يقال في العود أقمته وقومته ، والقسط العدل ، فإن قيل كيف جاء قسط بمعنى جار لا بمعنى عدل ؟ نقول القسط اسم ليس بمصدر ، والأسماء التى لا تكون مصادراً إذا أتت بها آت أو وجدها موجد ، يقال فيها أفعل بمعنى أثبت ، كما قال فلان أطرف وأنحف وأعرف بمعنى جاء بطريقة وتحفة وعرف ، وتقول أقبض السيف بمعنى أثبت له قبضة ، وأعلم الثوب بمعنى جعل له علماً ، وأعلم بمعنى أثبت العلامة ، وكذا ألجم الفرس وأسرج ، فإذا أمر بالقسط أو أثبتته فقد أقط ، وهو بمعنى عدل ، وأما قسط فهو فعل من اسم ليس بمصدر ، والاسم إذا لم يكن مصدراً في الأصل ، ويورد عليه فعل فربما يغيره عما هو عليه في أصله ، مثاله الكفف إذا قلت كتفته كتاباً فكأنك قلت أخرجه عما كان عليه من الارتفاع وغيره ، فإن معنى كتفته شددت كتفيه بعضها إلى بعض فهو مكتوف ، فالكفف كالقسط صاراً مصدرين عن اسم وصار الفعل معناه تغير عن الوجه الذى ينبغى أن يكون ، وعلى هذا لا يحتاج إلى أن يقال القاسط والمقسط ليس أصلهما واحداً وكيف كان يمكن أن يقال أقط بمعنى أزال القسط ، كما يقال أشكى بمعنى أزال الشكوى أو أعجم بمعنى أزال العجمة ، وهذا البحث فيه فائدة فإن قول القائل فلان أقط من فلان وقال الله تعالى ( ذلكم أقط عند الله ) والأصل في أفعل التفضيل أن يكون من الثلاثى المجرد تقول أظلم وأعدل من ظلم وعادل ، فكذلك أقط كان ينبغى أن يكون من قاسط ، ولم يكن كذلك ، لأنه على ما بينا الأصل القسط ، وقسط فعل فيه لا على الوجه ، والإقسط إزالة ذلك ، ورد القسط إلى أصله ، فصار أقط موافقاً للأصل ، وأفعل التفضيل يؤخذ مما هو أصل لا من الذى فرع عليه ، فيقال أظلم من ظالم لا من متظلم وأعلم من عالم لا من معلم ، والحاصل أن الإقسط وإن كان نظراً إلى اللفظ ، كان ينبغى أن يكون من القاسط ، لكنه نظراً إلى المعنى ، يجب أن يكون من المقسط ، لأن المقسط أقرب من الأصل المشتق ، وهو القسط ، ولا كذلك الظالم والمظلم ، فإن الأظلم صار مشتقاً من الظالم ، لأنه أقرب إلى الأصل لفظاً ، ومعنى ، وكذلك العالم والمعلم ، والخبر والخبر .

ثم قال ﴿ ولا تحسروا الميزان ﴾ أى لا تنقصوا الموزون والميزان ذكره الله تعالى ثلاث مرات كل مرة بمعنى آخر ، فالأول هو الآلة ووضع الميزان ، والثاني بمعنى المصدر لا تطفروا في الميزان أى الوزن ، والثالث للفعال ( لا تحسروا الميزان ) أى الموزون ، وذكر الكل بلفظ الميزان لما بينا أن الميزان أشمل للفائدة وهو كالقرآن ذكره الله تعالى بمعنى المصدر في قوله تعالى ( فاتبع قرآنه ) وبمعنى المقروء في قوله ( إن علينا جمعه وقرآنه ) ومعنى الكتاب الذى فيه المقروء في



## وَالْأَرْضَ وَضَعَهَا لِلْأَنَامِ ﴿١٠﴾ فِيهَا فَكِّهَةٌ وَالنَّخْلُ ذَاتُ الْأَكْمَامِ ﴿١١﴾

قوله تعالى ( ولو أن قرأنا سيرت به الجبال ) فكأنه آلة ومحل له ، وفي قوله تعالى ( آتيناك سبعا من المثاني والقرآن العظيم ) وفي كثير من المواضع ذكر القرآن لهذا الكتاب الكريم ، وبين القرآن والميزان مناسبة ، فإن القرآن فيه من العلم مالا يوجد في غيره من الكتب ، والميزان فيه من العدل مالا يوجد في غيره من الآلات ، فإن قيل ما الفائدة في تقديم السماء على الفعل حيث قال ( والسماء رفعها ) وتقديم الفعل على الميزان حيث قال ( ووضع الميزان ) ؟ نقول قد ذكرنا مرارا أن في كل كلمة من كلمات الله فرائد لا يحيط بها علم البشر إلا ما ظهر . والظاهر ههنا إنه تعالى لما عد النعم الثمانية كما بينا وكان بعضها أشد اختصاصا بالإنسان من بعض فما كان شديد الاختصاص بالإنسان قدم فيه الفعل ، كما بينا أن الإنسان يقول أعطيتك الألوف وحصلت لك الدشرات ، فلا يصرح في القليل بإسناد الفعل إلى نفسه ، وكذلك يقول في النعم المختصة ، أعطيتك كذا ، وفي التشريك وصل إليك مما اقتسمت بينكم كذا ، فبصرح بالاعطاء عند الاختصاص ، ولا يسند الفعل إلى نفسه عند التشريك ، فكذلك ههنا ذكر أموراً أربعة بتقديم الفعل ، قال تعالى ( علم القرآن ، خلق الإنسان ، علمه البيان ) ووضع الميزان وأموراً أربعة بتقديم الاسم ، قال تعالى ( والشمس والقمر ، والنجم والشجر ، والسماء رفعها ، والارض وضوها ) لما أن تعليم القرآن نفعه إلى الإنسان أعود ، وخلق الإنسان مختص به ، وتعليمه البيان كذلك ووضع الميزان ، كذلك لأنهم هم المنتفعون به الملائكة ، ولا غير الإنسان من الحيوانات ، وأما الشمس والقمر والنجم والشجر والسماء والارض فينتفع به كل حيوان على وجه الارض وتحت السماء .

ثم قال تعالى ﴿ والارض وضوها للأنام ﴾ فيه مباحث :

﴿ الأول ﴾ هو أنه قد مر أن تقديم الاسم على الفعل كان في مواضع عدم الاختصاص وقوله تعالى ( للأنام ) يدل على الاختصاص ، فإن اللام لعود النفع . نقول الجواب عنه من وجهين ( أحدهما ) ما قيل أن الأنام يجمع الإنسان وغيره من الحيوان ، فقوله للأنام لا يوجب الاختصاص بالإنسان ( ثانيها ) أن الارض موضوعة لكل ما عليها ، وإنما خص الإنسان بالذكر لأن انتفاعه بها أكثر فإنه ينتفع بها وبما فيها وبما عليها ، فقال للأنام لكثرة انتفاع الأنام بها ، إذا قلنا إن الأنام هو الإنسان ، وإن قلنا إنه الخلق فالخلق يذكر ويراد به الإنسان في كثير من المواضع .

وقوله تعالى ﴿ فيها فاكهة والنخل ذات الأكمام ﴾ إشارة إلى الأشجار ، وقوله ( والحب ذو العصف ) إشارة إلى النبات الذي ليس بشجر والفاكهة ما تطيب به النفس ، وهي فاعلة إما على طريقة ( عيشة راضية ) أي ذات رضى يرضى بها كل أحد ، وإما على تسمية الآلة بالفاعل يقال راوية للغربة التي يروى بها العطشان ، وفيه معنى المبالغة كالراحلة لما يرحل عليه ، ثم صار اسماً لبعض الثمار

وضعت أولاً من غير اشتقاق، والتشكير للتشكير، أى كثيرة كما يقال لفلان مال أى عظيم، وقد ذكرنا وجه دلالة التشكير على التعظيم. وهو أن القائل كأنه يشير إلى أنه عظيم لا يحيط به معرفة كل أحد فتشكيره إشارة إلى أنه خارج عن أن يعرف كنهه.

وقوله تعالى ﴿ والنخل ذات الاكمام ﴾ إشارة إلى النوع الآخر من الأشجار، لأن الأشجار المثمرة أفضل الأشجار. وهى منقسمة إلى أشجار ثمرها فى فواكه لا يقات بها وإلى أشجار ثمرها فى قوت وقد يتفكه بها، كما أن الفاكهة قد يقات بها، فإن الجائع إذا لم يجد غير الفواكه يتقوت بها ويأكل غير متفكه بها، وفيه مباحث:

(الاول) ما الحكمة فى تقديم الفاكهة على القوت؟ نقول هو باب الابتداء بالأدنى والارتقاء إلى الأعلى، والفاكهة فى النفع دون النخل الذى منه القوت، والتفكه وهو دون الحب الذى عليه المدار فى سائر المواضع، وبه يتغذى الأنعام فى جميع البلاد، فبدأ بالفاكهة ثم ذكر النخل ثم ذكر الحب الذى هو أتم نعمة لموافقته مزاج الإنسان، ولهذا خلقه الله فى سائر البلاد وخصص النخل بالبلاد الحارة.

(البحث الثانى) ما الحكمة فى تشكير الفاكهة وتعريف النخل؟ وجوابه من وجوه (أحدها) أن القوت محتاج إليه فى كل زمان متداول فى كل حين وأوان فهو أعرف والفاكهة تكون فى بعض الأزمان وعند بعض الأشخاص (وثانيها) هو أن الفاكهة على ما بيننا ما يتفكه به وتطيب به النفس وذلك عند كل أحد بحسب كل وقت شئ، فمن غلب عليه حرارة وعطش، يريد التفكه بالحامض وأمثاله، ومن الناس من يريد التفكه بالحلو وأمثاله، فالفاكهة غير متعينة فنكرها والنخل والحب معتادان معلومان فعرّفهما (وثالثها) النخل وحدهما نعمة عظيمة تعلقت بها منافع كثيرة، وأما الفاكهة فنوع منها كالخوخ، والإجاص مثلاً ليس فيه عظيم النعمة كما فى النخل، فقال فاكهة بالتشكير ليدل على الكثرة وقد صرح بالكثرة فى مواضع آخر، فقال (يدعون فيها بفاكهة كثيرة) وقال (وفاكهة كثيرة لا مقطوعة ولا ممنوعة)، فالفاكهة ذكرها الله تعالى ووصفها بالكثرة صريحاً وذكرها منكورة، لتحمل على أنها موصوفة بالكثرة اللاتئة بالنعمة فى النوع الواحد، ثم اختلف النخل.

(البحث الثالث) ما الحكمة فى ذكر الفاكهة باسمها لا باسم أشجارها، وذكر النخل باسمها لا باسم ثمرها؟ نقول قد تقدم بيانه فى سورة (يس) حيث قال تعالى (من نخيل وأعناب) وهو أن شجرة العنب، وهى الكرم بالنسبة إلى ثمرتها وهى العنب حقيرة، وشجرة النخل بالنسبة إلى ثمرتها عظيمة، وفيها من الفوائد الكثيرة على ما عرف من اتخاذ الظروف منها والانتفاع بجوارها وبالطلع والبسر والرطب وغير ذلك، فثمرتها فى أوقات مختلفة كأنها ثمرات مختلفة، فهى أتم نعمة بالنسبة إلى الغير من الأشجار، فذكر النخل باسمه وذكر الفاكهة دون أشجارها، فإن فوائد أشجارها فى عين ثمارها.

(البحث الرابع) ما معنى (ذات الاكمام)؟ نقول: فيه رجحان (أحدهما) الاكمام كل ما يغطى

## وَالْحَبُّ ذُو الْعَصْفِ وَالرَّيْحَانُ ﴿١٢﴾ فَبَأَى آلاءَ رَبِّكَ تَكْذِبَانَ ﴿١٣﴾

جمع كم بضم الكاف ، ويدخل فيه لحاؤها وليفها ونواها والسكل منتفع به ، كما أن النخل منتفع بها وأغصانها وقلبها الذي هو الجمار (ثانيهما) الآكام جمع كم بكسر الكاف وهو وعاء الطلع فانه يكون أولاً في وعاء فينشق ويخرج منه الطلع ، فان قيل على الوجه الاول (ذات الآكام) في ذكرها فائدة لأنها إشارة إلى أنواع النعم ، وأما على الوجه الثاني فما فائدة ذكرها ؟ نقول ، الإشارة إلى سهولة جمعها والانتفاع بها فإن النخلة شجرة عظيمة لا يمكن هزها لتسقط منها الثمرة فلا بد من قطف الشجرة فلو كان مثل الجيز الذي يقال إنه يخرج من الشجرة متفرقاً واحدة واحدة لصعب قطفها . فقال (ذات الآكام) أى يكون في كم شيء كثير إذا أخذ عنقود واحد منه كفى رجلاً واثنين كعناقيد العنب ، فانظر إليها فلو كان العنب حباتها في الأشجار متفرقة كالجيز والزعرور لم يمكن جمعه بالهز متى أريد جمعه ، فخلق الله تعالى عناقيد مجتمعة ، كذلك الرطب فكونها (ذات الآكام) من جملة إتمام الإنعام .

ثم قال تعالى ﴿والحب ذو العصف والريحان﴾ انتصر من الأشجار على النخل لأنها أعظمها ودخل في الحب القمح والشعير وكل حب يقتات به خبزاً أو وُدماً به بينا أنه أخره في الذكر على سبيل الارتقاء درجة فدرجة فالحبوب أنفع من النخل وأعم وجوداً في الآماكن . وقوله تعالى ( ذو العصف ) فيه وجوه ( أحدها ) الثبن الذي تنتفع به دوابنا التي خلقت لنا ( ثانيها ) أوراق النبات الذي له ساق الخارجة من جوانب الساق كأوراق السنبلة من أعلاها إلى أسفلها ( ثالثها ) العصف هو ورق ما يؤكل لحسب ( والريحان ) فيه وجوه ، قيل ما يشم وقيل الورق ، وقيل هو الريحان المعروف عندنا وزره ينفع في الأدوية ، والآخر أن رأسها كالزهر وهو أصل وجود المقصود ، فإن ذلك الزهر يتكون بذلك الحب وينتقد إلى أن يدرك ( فالعصف ) إشارة إلى ذلك الورق والريحان إلى ذلك الزهر ، وإنما ذكرهما لأنهما يؤولان إلى المقصود من أحدهما علف الدواب ، ومن الآخر دواء الإنسان ، وقرئ . الريحان بالجر معطوفاً على العصف ، وبالرفع عطفاً على الحب وهذا يحتمل وجهين ( أحدهما ) أن يكون المراد من الريحان المشموم فيكون أمر مغايراً للحب فيعطف عليه ( والثاني ) أن يكون التقدير ذو الريحان بحذف المضاف ، وإقامة المضاف إليه مقامه كما في ( واسأل القرية ) وهذا مناسب للمعنى الذي ذكرنا ، ليكون الريحان الذي ختم به أنواع النعم الأرضية أعز وأشرف ، ولو كان المراد من الريحان هو المعروف أو المشمومات لما حصل ذلك الترتيب ، وقرئ . ( والريحان ) ولا يقرأ هذا إلا من يقرأ ( والحب ذو العصف ) ويعود الوجهان فيه .

ثم قال تعالى ﴿فبأى آلاء ربك تكذبان﴾ وفيه مباحث :

( الاول ) الخطاب مع من ؟ نقول فيه وجوه ( الأول ) الإنس والجن وفيه ثلاثة أوجه

(أحدها) يقال الأناام اسم للجن والإنس وقد سبق ذكره ، فعاد الضمير إلى مافى الأناام من الجنس (ثانيها) الأناام اسم (الإنسان) و (الجان) لما كان منوياً وظهر من بعد بقوله (وخلق الجان) (جاء عود الضمير إليه ، وكيف لا وقد جاء عود الضمير إلى المنوى ، وإن لم يذكر منه شيء ، تقول لا أدري أيهما خير من زيد وعمرو (ثالثها) أن يكون المخاطب في التية لافى اللفظ كأنه قال (فبأي آلاء ربكما تكذبان) أيها الثقلان (الثاني) التذكير والآثي . فعاد الضمير إليهما والمخاطب معهما (الثالث) فبأي آلاء ربك تكذب ، فبأي آلاء ربك تكذب ، بلفظ واحد والمراد التكرار للتأكيد (الرابع) المراد العموم ، لكن العام يدخل فيه قسمان بهما ينحصر الكل ولا يبقى شيء من العام خارجاً عنه . فإنك إذا قلت إنه تعالى خلق من يعقل ومن لا يعقل ، أو قلت الله يعلم ما ظهر وما لم يظهر إلى غير ذلك من التقايم الحاصرة يلزم التعميم ، فكأنه قال يا أيها القسمان (فبأي آلاء ربكما تكذبان) واعلم أن التقسيم الحاصر لا يخرج عن أمرين أصلاً ولا يحصل الحصر إلا بهما ، فإن زاد فهناك قسمان قد طوى أحدهما في الآخر ، مثاله إذا قلت اللون إما سواد وإما بياض ، وإما حمرة وإما صفرة وإما غيرها فكأنك قلت اللون إما أسود وإما ليس بسواد أو إما بياض وإما ليس ببياض ، ثم الذي ليس ببياض إما حمرة وإما ليس بحمرة وكذلك إلى جملة التسميات ، فأشار إلى القسمين الحاصرين على أن ليس لأحد ولا شيء أن ينكر نعم الله (الخامس) التكذيب قد يكون بالقلب دون اللسان ، كما في المنافقين ، وقد يكون باللسان دون القلب كما في المعاندين وقد يكون بهما جميعاً ، فالتكذب لا يخرج عن أن يكون باللسان أو بالقلب فكأنه تعالى قال : يا أيها القلب واللسان فبأي آلاء ربكما تكذبان . فإن النعم بلغت حداً لا يمكن المعاند أن يستمر على تكذيبها ، (السادس) المكذب مكذب بالرسول والدلائل السمعية التي بالقرآن ومكذب بالعقل والبراهين والتي في الآفاق والأنفس فكأنه تعالى قال : يا أيها المكذبان بأي آلاء ربكما تكذبان ، وقد ظهرت آيات الرسالة فإن (الرحمن علم القرآن) ، وآيات الوحدانية فإنه تعالى خالق الإنسان وعلیه البيان ، ورفع السماء ووضع الأرض (السابع) المكذب قد يكون مكذباً بالفعل وقد يكون التكذيب منه غير واقع بعد لكنه متوقع فآله تعالى قال يا أيها المكذب تكذب وتلبس بالكذب ، ويختلج في صدك أنك تكذب ، (فبأي آلاء ربكما تكذبان) ، وهذه الوجوه قريبة بعضها من بعض . والظاهر منها الثقلان ، لذكرهما في الآيات من هذه السورة بقوله (سنفرغ لكم أيها الثقلان) ، وبقوله (يا معشر الجن والإنس) وبقوله (خلق الإنسان من صلصال كالفخار وخلق الجان) إلى غير ذلك ، (والزوجان) لوروده في القرآن كثير والتعميم بإرادة نوعين حاصرين للجميع ، ويمكن أن يقال التعميم أولى لأن المراد لو كان الإنسان والجن اللذان خاطبهما بقوله (فبأي آلاء ربكما تكذبان) ما كان يقول بعد خلق الإنسان ، بل كان يخاطب ويقول خلقناك يا أيها الإنسان (من صلصال) وخلقناك يا أيها الجان أو يقول خلقك يا أيها الإنسان

لأن الكلام صار خطاباً معها ، ولما قال الانسان ، دل على أن المخاطب غيره وهو المحرم فيصير كأنه قال يا أيها الخلق والسامعون : إنا خلقنا الإنسان من صلصال كالفخار ، وخلقنا الجن من مارج من نار . وسنأتى باقي البيان في مواضع من تفسير هذه السورة إن شاء الله تعالى ( الثاني ) ما الحكمة في الخطاب ولم يسبق ذكر مخاطب ، نقول هو من باب الالتفات إذ مبنى افتتاح السورة على الخطاب مع كل من يسمع ، فكأنه لما قال ( الرحمن علم القرآن ) قال اسمعوا أيها السامعون ، والخطاب للتقريع والزجر كأنه تعالى به الغافل المكذب على أنه يفرض نفسه كالواقف بين يدي ربه يقول له ربه أنعمت عليك بكذا وكذا ، ثم يقول فبأى آلاءى تكذب ، لاشك أنه عند هذا يستحي استحياء لا يكون عنده فرض الغيبة ( الثالث ) ما للعائدة في اختيار لفظة الرب وإذا خاطب أراد خطاب الواحد فلم قال ربكما تكذبان وهو الحاضر المتكلم فكيف يجعل التكذيب المستند إلى المخاطب وارداً على الغائب ولو قال بأى آلاءى تكذبان كان البق في الخطاب ؟ نقول في السورة المتقدمة قال ( كذبت ثمود بالنذر وكذبت قوم لوط بالنذر ) وقال ( كذبوا بآياتنا ) وقال ( فأخذناهم ) وقال ( كيف كان عذابي ونذر ) كلها بلاستناد إلى ضمير المتكلم حيث كان ذلك للتخويف فله تعالى أعظم من أن يخشى فلو قال أخذهم القادر أو المهلك لما كان في التعظيم مثل قوله ( فأخذناهم ) ولهذا قال تعالى ( ويحذركم الله نفسه ) وهذا كما أن المشهور بالقوة يقول أنا الذي تعرفون فيكون في إثبات الوعيد فرق قوله أنا المعبذب فلما كان الإسناد إلى النفس مستعملاً في تلك السورة عند الإهلاك والتعذيب ذكر في هذه السورة عند بيان الرحمة لفظ بزيل الحية وهو لفظ الرب فكأنه تعالى قال ( فبأى آلاء ربكما تكذبان ) وهو ربكما ( الرابع ) ما الحكمة في تكرير هذه الآية وكونه إحدى وثلاثين مرة ؟ نقول الجواب عنه من وجوه ( الأول ) إن فائدة التكرير التقرير وأما هذا العدد الخاص فالأعداد توقيفية لا تطلع على تقدير المقدرات أذهان الناس والأولى أن لا يبالغ الإنسان في استخراج الأمور البعيدة في كلام الله تعالى تمسكاً بقول عمر رضى الله تعالى عنه حيث قال مع نفسه عند قيامه سورة عبس كل هذا قد عرفناه فما الأب ثم رفض عصا كنت بيده وقال هذا لعمر الله التكليف وما عليك يا عمر أن لا تدري ما الأب ثم قال آتبعوا ما بين لكم من هذا الكتاب وما لا تدعوه وسنأتى فائدة كلامه تعالى في تفسير السورة إن شاء الله تعالى ( الجواب الثاني ) ما قلناه إنه تعالى ذكر في السورة المتقدمة ( فكيف كان عذابي ونذر ) أربع مرات لبيان ما في ذلك من المعنى وثلاث مرات للتقرير والتكرير ولثلاث والسبع من بين الأعداد فوائد ذكرناها في قوله تعالى ( والبحر يمده من بعده سبعة أبحر ) فلما ذكر العذاب ثلاث مرات ذكر الآلاء إحدى وثلاثين مرة لبيان ما فيه من المعنى وثلاثين مرة للتقرير والآلاء مذكورة عشر مرات أضعاف مرات ذكر العذاب إشارة إلى معنى قوله تعالى ( من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها ومن جاء بالسيئة فلا يجزى إلا مثلهما ) ، ( الثالث ) إن الثلاثين مرة تكرير بعد البيان في المرة الأولى لأن

## خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَلٍ كَالْفَخَّارِ ﴿١٤﴾

الخطاب مع الجن والإنس ، والنعم منحصرة في دفع المكروه وتحصيل المقصود ، لكن أعظم المكروهات عذاب جهنم ( ولها سبعة أبواب ) وأنتم المقاصد نعيم الجنة ولها ثمانية أبواب بإعلاق الأبواب السبعة وفتح الأبواب الثمانية جميعه نعمة وإكرام ، فاذا اعتبرت تلك النعم بالنسبة إلى جنس الجن والإنس تبلغ ثلاثين مرة وهي مرات التكرار للتقرير ، والمرة الأولى لبيان فائدة الكلام ، وهذا مذكور وهو ضعيف . لأن الله تعالى ذكر نعم الدنيا والآخرة ، وما ذكره اقتصار على بيان نعم الآخرة ( الرابع ) هو أن أبواب النار سبعة والله تعالى ذكر سبع آيات تتعلق بالتخويف من النار ، من قوله تعالى ( سنفرغ لكم أيها الثقلان ) . إلى قوله تعالى ( يطوفون فيها وبين جحيم آن ) ثم إنه تعالى ذكر بعد ذلك جنتين حيث قال ( ولئن خاف مقام ربه جنتان ) ولكل جنة ثمانية أبواب فتفتح كلها للمتقين ، وذكر من أول السورة إلى ما ذكرنا من آيات التخويف ثمانى مرات ( بئس آلاء ربكما تكذبان ) سبع مرات للتقرير بالتكرار استيفاء للعدد الكثير الذى هو سبعة ، وقد بينا سبب اختصاصه في قوله تعالى ( سبعة أبحر ) وسنعيد منه طرناً إن شاء الله تعالى ، فصار المجدوع ثلاثين مرة المرة الواحدة التى هى عقيب النعم الكثيرة لبيان المعنى وهو الأصل والتكثير تكرار فصار إحدى وثلاثين مرة .

ثم قال تعالى ﴿ خلق الانسان من صلصال كالفخار ﴾ وفي الصلصال وجهان ( أحدهما ) هو بمعنى المسنون من صل اللحم إذا أنثن ، ويكون الصلصال حينئذ من الصلول ( وثانيهما ) من الصليل يقال صل الحديد صليلاً إذا حدث منه صوت ، وعلى هذا فهو الطين اليابس الذى يقع بعضه على بعض فيحدث فيما بينهما صوت ، إذ هو الطين اللازب الحر الذى إذا التزق بالشئ ثم انفصل عنه دفعةً معاً منه عند الانفصال صوت ، فإن قيل الإنسان إذا خلق من صلصال كيف ورد في القرآن أنه خلق من التراب وورد أنه خلق من الطين ومن حمأ ومن ماء مهين إلى غير ذلك نقول : أما قوله من تراب نارة . ومن ماء مهين أخرى ، فذلك باعتبار شخصين آدم خلق من الصلصال ومن حمأ وأولاده خلقوا من ماء مهين ، ولولا خلق آدم لما خلق أولاده ، ويجوز أن يقال زيد خلق من حمأ بمعنى أن أصله الذى هو جده خلق منه ، وأما قوله من طين لازب ، ومن حمأ وغير ذلك فهو إشارة إلى أن آدم عليه السلام خلق أولاً من التراب ، ثم صار طيناً ثم حمأ مسنوناً ثم لازباً ، فكأنه خلق من هذا ومن ذاك ، ومن ذلك ، والفخار الطين المطبوخ بالنار وهو الحزف مستعمل على أصل الاشتقاق ، وهو مبالغة الفاخر كالعلام في العالم ، وذلك أن التراب الذى من شأنه التفتت إذا صار بحيث يحمل ظرف الماء والمائعات . ولا يتفتت ولا يتقع فكأنه يفخر على أفراد جنسه .

## وَخَلَقَ الْجَانَّ مِنْ مَّارِجٍ مِنْ نَارٍ ﴿١٥﴾ فَبَأَى آلاءَ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿١٦﴾

ثم قال تعالى ﴿ وخلق الجان من مارج من نار ، فبأى آلاء ربكما تكذبان ﴾ وفي الجان وجهان ( أحدهما ) هو أبو الجن كما أن الانسان المذكور هنا هو أبو الإنس وهو آدم ( ثانيهما ) هو الجن بنفسه فالجان والجن وصفان من باب واحد ، كما يقال ملح وملح ، أو نقول الجن اسم الجنس كالملح والجان مثل الصفة كالملح .

( وفيه بحث ) وهو أن العرب تقول جن الرجل ولا يعلم له فاعل يبنى الفعل معه على المذكور ، وأصل ذلك جنة الجان فهو مجنون ، فلا يذكر الفاعل لعدم العلم به ، ويقتصر على قولهم جن فهو مجنون ، ويبنى أن يعلم أن القائل الأول لا يقول الجان اسم علم لأن الجان للجن كآدم لنا ، وإنما يقول بأن المراد من الجان أبوهم ، كما أن المراد من الإنسان أبونا آدم ، فالأول منا خلق من صلصال ، ومن بعده خلق من صلبه ، كذلك الجن الأول خلق من نار ، ومن بعده من ذريته خلق من مارج ، والمارج المختلط ثم فيه وجهان ( أحدهما ) أن المارج هو النار المشوبة بدخان ( والثاني ) النار الصافية والثاني أصح من حيث اللفظ والمعنى ( أما اللفظ ) فلأنه تعالى قال ( من مارج من نار ) أي نار مارجة ، وهذا كقول القائل هو مصروح من مذهب فان قوله من ذهب . فيه بيان تناسب الإخلاط فيكون المعنى الكل من ذهب غير أنه يكون أنواعاً مختلفة مختلطة بخلاف ما إذا قلت هذا قمح مختلط فلك أن تقول مختلط بماذا فيقول من كذا وكذا فلو اقتصر على قوله من قمح وكان منه ومن وغيره أيضاً لكان اقتصاره عليه مختلط بما طلب من البيان ( وأما المعنى ) فلأنه تعالى كما قال ( خلق الانسان من صلصال ) أي من طين حر كذلك بين أن خلق الجان من نار خالصة فإن قيل فكيف يصح قوله مارج بمعنى مختلط مع أنه خالص ؟ نقول النار إذا قويت التهيئ ، ودخل بعضها في بعض كالشيء الممتزج امتزاجاً جيداً لا تميز فيه بين الأجزاء المختلطة وكأنه من حقيقة واحدة كما في الطين المختمر ، وذلك يظهر في التنوير المسجور ، إن قرب منه الحطب تحرقه فكذلك مارج بعضها ببعض لا يعقل بين أجزائها دخان وأجزاء أرضية ، وسنبين هذا في قوله تعالى ( مرج البحرين ) فإن قيل المقصود تعديد النعم على الانسان ، فما وجه بيان خلق الجان ؟ نقول الجواب عند من وجوه ( أحدها ) ما بينا أن قوله ( ربكما ) خطاب مع الإنس والجن يعدد عليهما النعم بل على الانسان وحده ( ثانيها ) أنه بيان فضل الله تعالى على الإنسان ، حيث بين أنه خلق من أصل كثيف كدر ، وخلق الجان من أصل لطيف ، وجعل الإنسان أفضل من الجان فانه إذا نظر إلى أصله ، علم أنه ما نال الشرف إلا بفضل الله تعالى فكيف يكذب بآلاء الله ( ثالثها ) أن الآية مذكورة لبيان القدرة لا لبيان النعمة ، وكأنه تعالى لما بين النعم الثمانية التي ذكرها في أول السورة ، فكانه ذكر الثمانية لبيان خروجها عن العدد الكثير الذي هو سبعة ودخولها في

رَبُّ الْمَشْرِقَيْنِ وَرَبُّ الْمَغْرِبَيْنِ ﴿١٧﴾ فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿١٨﴾  
 مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ ﴿١٩﴾ بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لَا يَبْغِيَانِ ﴿٢٠﴾ فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا  
 تُكَذِّبَانِ ﴿٢١﴾

الزيادة التي يدل عليها الثمانية كما بينا وقلنا إن العرب عند الثامن تذكر الواو إشارة إلى أن الثامن من جنس آخر ، فبعد تمام السبعة الأول شرع في بيان قدرته الكاملة ، وقال : هو الذي خلق الإنسان من تراب والجان من نار ( فبأي آلاء ) الكثيرة المذكورة التي سبقت من السبعة ، والتي دلت عليها الثامنة ( تكذبان ) وإذا نظرت إلى ما دلت عليه ثمانية وإلى قوله ( كل يوم هو في شأن فبأي آلاء ربكما تكذبان ) يظهر لك محجة ما ذكر أنه بين قدرته وعظمته . ثم يقول فبأي تلك الآلاء التي عدتها أولا تكذبان ، وسندكر تمامه عند تلك الآيات .

ثم قال تعالى ﴿ رب المشرقين ورب المغربين ، فبأي آلاء ربكما تكذبان ﴾ وفيه وجوه أولها مشرق الشمس والقمر ومغربهما ، والبيان حينئذ في حكم إعادة ماسبق مع زيادة ، لأنه تعالى لما قال ( الشمس والقمر بحسبان ) دل على أن لهما مشرقين ومغربين ، ولما ذكر ( خلق الإنسان عليه البيان ) دل على أنه مخلوق من شيء فبين أنه الصلصال ( الثاني ) مشرق الشتاء ومشرق الصيف فان قيل ما الحكمة في اختصاصهما مع أن كل يوم من ستة أشهر للشمس مشرق ومغرب يخالف بعضها البعض فنقول غاية انحطاط الشمس في الشتاء وغاية ارتفاعها في الصيف والإشارة إلى الطرفين تناول ما بينهما فهو كما يقول القائل في وصف ملك عظيم له المشرق والمغرب ويفهم أن له ما بينهما أيضاً ( الثالث ) التذنية إشارة إلى النوعين الحاصرين كما بينا أن كل شيء فانه ينحصر في قسمين فكانه قال رب مشرق الشمس ومشرق غيرها فهما مشرقان فتناول الكل ، أو يقال مشرق الشمس والقمر وما يفرض إليهما العاقل من مشرق غيرهما فهو تذنية في معنى الجمع .

قوله تعالى : ﴿ مرج البحرين يلتقيان ، بينهما برزخ لا يبغيان ، فبأي آلاء ربكما تكذبان ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في تعلق الآية بما قبلها فنقول : لما ذكر تعالى المشرق والمغرب وهما حركتان في الفلك ماسب ذلك ذكر البحرين لأن الشمس والقمر يجريان في الفلك كما يجري الإنسان في البحر قال تعالى ( وكل في فلك يسبحون ) فذكر البحرين عقب المشرقين والمغربين ولأن المشرقين والمغربين فيها إشارة إلى البحر لا انحصار البر والبحرين المشرق والمغرب ، لكن البركان المذكوراً بقوله تعالى ( والأرض وضعها ) فذكر ههنا ما لم يكن مذكوراً .



﴿ المسألة الثانية ﴾ مرج ، إذا كان متعدياً كان بمعنى خلط أو ما يقرب منه فكيف قال تعالى ( من مارج من نار ) ولم يقل من مروج ؟ نقول : مرج متد و مرج بكسر الراء لازم فالمارج والميج من مرج بمرج كفتح بفرح ، والاصل في فعل أن يكون غريباً والاصل في الغريزي أن يكون لازماً ، ويثبت له حكم الغريزي ، وكذلك فعل في كثير من المواضع .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ في البحرين وجوه ( أحدها ) بحر السماء وبحر الأرض ( ثانيها ) البحر الحلو والبحر المالح كما قال تعالى ( وما يستوى البحران هذا عذاب فرات سائغ شرابه هذا مالح أجاج ) وهو أصح وأظهر من الأول ( ثالثها ) ماذكر في المشرقين وفي قوله ( تكذبان ) إنه إشارة إلى النوعين الحاصرين فدخل فيه بحر السماء وبحر الأرض والبحر العذب والبحر المالح ، ( رابعها ) أنه تعالى خلق في الأرض بحاراً تحيط بها الأرض وبيعض جزائرها يحيط الماء وحلق بحراً محيطاً بالأرض وعليه الأرض وأحاط به الهواء كما قال به أصحاب علم الهيئة وورد به أخبار مشهورة ، وهذه البحار التي في الأرض لها اتصال بالبحر المحيط ، ثم إنهما لا يبغيان على الأرض ولا يغطيانها بفضل الله تعالى لتكون الأرض بارزة يتخذها الإنسان مكاناً وعند النظر إلى أمر الأرض يحار الطبيعي ويتلجج في الكلام ، فإن عديم موضع الأرض بطبعه أن يكون في المركز ويكون الماء محيطاً بجميع جوانبه ، فإذا قيل لهم فكيف ظهرت الأرض من الماء ولم ترسب يقولون لانجذاب البحار إلى بعض جوانبها ، فإن قيل لماذا انجذب ؟ فالذي يكون عنده قليل من العقل يرجع إلى الحق ويحمله بإرادة الله تعالى ومشيته ، والذي يكون عديم العقل يجعل سببه من الكواكب وأوضاعها واختلاف مقابلاتها ، وينقطع في كل مقام مرة بعد أخرى ، وفي آخر الأمر إذا قيل له أوضاع الكواكب لم اختلفت على الوجه الذي أوجب البرد في بعض الأرض دين بعض آخر صار كما قال تعالى ( فهت الذي كفر ) ويرجع إلى الحق إن هداه الله تعالى .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ إذا كان المرج بمعنى الخلط فما الفائدة في قوله تعالى ( يلتقيان ) ؟ نقول قوله تعالى ( مرج البحرين ) أى أرسل بعضهما في بعض وهما عند الإرسال بحيث يلتقيان أو من شأنهما الاختلاط والالتقاء ولكن الله تعالى منعهما عما في طبيعتهما ، وعلى هذا يلتقيان حال من البحرين ، ويحتمل أن يقال من محذوف تقديره تركهما فتهما يلتقيان إلى الآن ولا يمتزجان ( وعلى الأول ) فالفائدة إظهار القدرة في النفع فانه إذا أرسل المائين بعضهما على بعض وفي طبيعتهما يخلق الله وعادته السيلا والالتقاء ويمنعهما البرزخ الذي هو قدرة الله أو بقدرة الله ، يكون أدل على القدرة مما إذا لم يكونا على حال يلتقيان ، وفيه إشارة إلى مسألة حكيمية وهي : أن الحكماء انفقوا على أن الماء له حيز واحد بعضه ينجذب إلى بعض كأجزاء الزيتيق غير أن عند الحكماء المحققين ذلك بإجراء الله تعالى ذلك عليه وعند من يدعى الحكمة ولم يوفقه الله من الطبيعيين يقول ذلك له بطبعه ، فقوله ( يلتقيان ) أى من شأنهما أن يكون مكانهما واحداً ، ثم لهما بقيا

## يَخْرُجُ مِنْهُمَا اللُّؤْلُؤُ وَالْمَرْجَانُ ﴿٢٢﴾ فَبَأَى آلاءَ رَبِّكَما تُكْذِبَانِ ﴿٢٣﴾

في مكان متميزين فذلك برهان القدرة والاختيار (وعلى الوجه الثاني) الفائدة في بيان القدرة أيضاً على المنع من الاختلاط ، فإن الماسين إذا تلاقيا لا يمتزجان في الحال بل يقيان زماناً يسيراً كالماء المسخن إذا غمس إناء مملوء منه في ماء بارد إن لم يمكث فيه زماناً لا يمتزج بالبارد ، لكن إذا دام مجاورتهما فلا بد من الامتزاج فقال تعالى ( مرج البحرين ) خلاهما ذهاباً إلى أن يلتقيان ولا يمتزجان فذلك بقدرة الله تعالى .

ثم قال تعالى ﴿ بينهما برزخ لا يبغيان ﴾ إشارة إلى ما ذكرنا من منعه إياهما من الجريان على عادتهما ، والبرزخ الحاجز وهو قدرة الله تعالى في البعض وبقدرة الله في الباقي ، فإن البحرين قد يكون بينهما حاجز أرضي محسوس وقد لا يكون ، وقوله ( لا يبغيان ) فيه وجهان ( أحدهما ) من البغى أى لا يظلم أحدهما على الآخر بخلاف قول الطيبي حيث يقول الماء أن كلاهما جزء واحد ، فقال هما لا يبغيان ذلك ( وثانيهما ) أن يقال لا يبغيان من البغى بمعنى الطلب أى لا يطلبان شيئاً ، وعلى هذا ففيه وجه آخر ، وهو أن يقال إن يبغيان لا مفعول له معين ، بل هو بيان أنهما لا يبغيان في ذاتهما ولا يطلبان شيئاً أصلاً ، بخلاف ما يقول الطيبي أنه يطلب الحركة والسكون في موضع عن موضع .

قوله تعالى : ﴿ يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان ، فَبَأَى آلاءَ رَبِّكَما تُكْذِبَانِ ﴾ وفيه مسائل :  
 ﴿ المسألة الأولى ﴾ في القراءات التي فيها قرئ يخرج من خرج ويخرج بفتح الراء من أخرج وعلى الوجهين فاللؤلؤ والمرجان مرفوعان ويخرج بكسر الراء بمعنى يخرج الله ويخرج بالنون المضمومة والراء المكسورة ، وعلى القراءتين ينصب اللؤلؤ والمرجان ، اللؤلؤ كبر الدرد والمرجان صفاره وقيل المرجان هو الحجر الأحمر .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اللؤلؤ لا يخرج إلا من المالح فكيف قال منهما ؟ نقول الجواب عنه من وجهين ( أحدهما ) أن ظاهر كلام الله تعالى أولى بالاعتبار من كلام بعض الناس الذي لا يوثق بقوله ، ومن علم أن اللؤلؤ لا يخرج من الماء العذب وهب أن الغواصين ما أخرجه إلا من المالح وما وجدوه إلا فيه ، لكن لا يلزم من هذا أن لا يوجد في الغير سلماً لم قلتم أن الصدف يخرج بأمر الله من الماء العذب إلى الماء المالح وكيف يمكن الجزم والأمور الأرضية الظاهرة خفيت عن التجار الذين قطعوا المفاوز وداروا البلاد فكيف لا يخفى أمر ما في قعر البحر عليهم ( ثانيهما ) أن نقول إن صح قولهم في اللؤلؤ إنه لا يخرج إلا من البحر المالح فنقول فيه وجوه ( أحدها ) أن الصدف لا يتولد فيه اللؤلؤ إلا من المطر وهو بحر السماء ( ثانيها ) أنه يتولد في ملتقاهما ثم يدخل الصدف في المالح عند انقصاد الدر فيه طالباً للملوحة كالمترحة التي تشتبهى الملوحة أوائل

وَلَهُ الْجَوَارِ الْمُنشَآتُ فِي الْبَحْرِ كَالْأَعْلَمِ ﴿٢٤﴾ فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٢٥﴾

الجمال فيثقل هناك فلا يمكنه الدخول في العذب ( ثالثها ) أن ما ذكرتم إنما كان يرد أن لو قال يخرج من كل واحد منهما فأما على قوله ( يخرج منهما ) لا يرد إذ الخارج من أحدهما مع أن أحدهما مبهم خارج منهما كما قال تعالى ( وجعل القمر فيهن نورا ) يقال فلان خرج من بلاد كذا ودخل في بلاد كذا ولم يخرج إلا من موضع من بيت من محلة في بلدة ( رابعها ) أن من ليست لا ابتداء شيء كما يقال خرجت الكوفة بل لا ابتداء عقلي كما يقال خلق آدم من تراب ووجدت الروح من أمر الله فكذلك اللاوا يخرج من الماء أى منه يتولد .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ أى نعمة عظيمة في اللاوا والمرجان حتى يذكرهما الله مع نعمة تعلم القرآن وخلق الإنسان ؟ وفي الجوار قولان ( الأول ) أن نقول النعم منها خلق الضروريات كالأرض التي هي مكاننا ولولا الأرض لما أمكن وجود التمسكين وكذلك الرزق الذي به البقاء ومنها خلق المحتاج إليه وإن لم يكن ضرورياً كأشياء الحبوب وإجراء الشمس والقمر ، ومنها النافع وإن لم يكن محتاجاً إليه كأشياء الفواكه وخاق البحار من ذلك ، كما قال تعالى ( والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس ) ومنها الزينة وإن لم يكن نافعا كاللاوا والمرجان كما قال تعالى ( وتستخرجون حلية تلبسونها ) فالتة تعالى ذكر أنواع النعم الأربعة التي تتعلق بالقوى الجسمانية وصدرها بالقوة العظيمة التي هي الروح وهي العلم بقوله ( علم القرآن ) ( والثاني ) أن نقول هذه بيان عجائب الله تعالى لا بيان النعم ، والنعم قد تقدم ذكرها هنا ، وذلك لأن خلق الإنسان من صلصال ، وخلق الجان من نار ، من باب العجائب لا من باب النعم ، ولو خلق الله الإنسان من أى شيء خلقه لكان إنعاماً ، إذا عرفت هذا فنقول : الأركان أربعة ، التراب والماء والهواء والنار فالتة تعالى بين بقوله ( خلق الإنسان من صلصال ) أن الإنسان خلقه من تراب وطين . وبين بقوله ( خلق الجان من نار ) أن النار أيضاً أصل المخلوق عجيب ، وبين بقوله ( يخرج منهما اللاوا والمرجان ) أن الماء أصل المخلوق آخر ، كالحیوان عجيب ، نقي الهواء لكنه غير محسوس ، فلم يذكر أنه أصل مخلوق بل بين كونه منشأ للجوارى في البحر كالأعلام .

فقال ﴿ وله الجوار المنشآت في البحر كالأعلام ، فبأي آلاء ربكما تكذبان ﴾ وفيه مسائل : ﴿ المسألة الأولى ﴾ ما الفائدة في جعل الجوارى خاصة له . وله السموات وما فيها والأرض وما عليها ؟ نقول هذا الكلام مع العوام ، فذكر ما لا يفغل عنه من له أدنى عقل فضلا عن الفاضل الذكي ، فقال : لاشك أن الفلك في البحر لا يملكه في الحقيقة أحد إذ لا تصرف لأحد في هذا الفلك . وإنما كلهم منتظرون رحمة الله تعالى معترفون بأن أمراهم وأرواحهم في قبضة قدرة الله تعالى . وهم في ذلك يقولون لك الفلك ولك الملك . وينسبون البحر والفلك إليه ، ثم إذا خرجوا ونظروا إلى

يؤمنهم المبنية بالحجارة والسكس وخفي عليهم وجوه الهلاك ، يدعون مالك الفلك ، وينسبون ما كانوا ينسبون البحر والفلك إليه ، وإليه الإشارة بقوله ( إذا ركبوا في الفلك ) الآية .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ( الجوارى ) جمع جارية ، وهى اسم للسفينة أو صفة ، فإن كانت اسماً لزم الاشتراك والأصل عدمه ، وإن كانت صفة الأصل أن تكون الصفة جارية على الموصوف ، ولم يذكر الموصوف هنا ، فنقول الظاهر أن تكون صفة للى تجرى ونقل عن الميدانى أن الجارية السفينة التى تجرى لما أنها موضوعة للجري ، وسميت المملوكة جارية لأن الحرة تراد للسكن والازدواج ، والمملوكة لتجرى فى الحوائج ، لسكنها غلبت السفينة ، لأنها فى أكثر أحوالها تجرى ، ودل العقل على ما ذكرنا من أن السفينة هى التى تجرى . غير أنها غلبت بسبب الاشتقاق على السفينة الجارية ، ثم صار يطلق عليها ذلك وإن لم تجر ، حتى يقال للسفينة الساكنة أو المشدودة على ساحل البحر جارية ، لما أنها تجرى ، وللمملوكة الجالسة جارية للغلبة ، ترك الموصوف ، وأقيمت الصفة مقامه فقوله تعالى ( وله الجوار ) أى السفن الجاريات ، على أن السفينة أيضاً فعيلة من السفن وهو النجى ، وهى فعيلة بمعنى فاعلة عند ابن دريد أى تسفن الماء ، أو فعيلة بمعنى مفعولة عند غيره بمعنى منحrote فالجارية والسفينة جاريان على الفلك ( وفيه لطيفة لفظية ) وهى أن الله تعالى لما أمر نوحاً عليه السلام باتخاذ السفينة ، قال ( واصنع الفلك بأعيننا ) فى أول الأمر قال لها الفلك لأنها بعد لم تكن جرت ، ثم سماها بعد ما عملها سفينة كما قال تعالى ( فأنجيناه وأصحاب السفينة ) وسماها جارية كما قال تعالى ( إنا لما طغى الماء حملناكم فى الجارية ) وقد عرفنا أمر الفلك وجريها وصارت كالمسماة بها ، فالفلك قبل الكل ، ثم السفينة ثم الجارية .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ ما معنى المنشآت ؟ نقول فيه وجهان ( أحدهما ) المرفوعات من نفثات السحابة إذا ارتفعت ، وأنشأ الله إذا رفعه وحينئذ إما هى بأنفسها مرتفعة فى البحر ، وإما مرفوعات الشراع ( وثانيهما ) المحدثات الموجودات من أنشأ الله المخلوق أى خلقه فإن قيل الوجه الثانى يعود لأن قوله ( فى البحر كالأعلام ) متعلق بالمنشآت فكأنه قال وله الجوارى التى خلقت فى البحر كالأعلام ، وهذا غير مناسب ، وأما على الأول فيكون كأنه قال : الجوارى التى رفعت فى البحر كالأعلام ، وذلك جيد والدليل على صحة ما ذكرنا أنك تقول الرجل الجرىء فى الحرب كالأسد فيكون حسناً ، ولو قلت الرجل العالم بدل الجرىء فى الحرب كالأسد لا يكون كذلك ، نقول إذا تأملت فيما ذكرنا من كون الجارية صفة أقيمت مقام الموصوف ، كان الإنشاء بمعنى الخلق لا يتنافى قوله ( فى البحر كالأعلام ) لأن التقدير حينئذ له السفن الجارية فى البحر كالأعلام ، فيكون أكثر بياناً للقدرة كأنه قال : له السفن التى تجرى فى البحر كالأعلام ، أى كأنها الجبال والجبال لا تجرى إلا بقدرة الله تعالى ، فالأعلام جمع العلم الذى هو الجبل وأما الشراع المرفوع كالعلم الذى هو معروف ، فلا عجب فيه ، وليس العجب فيه كالعجب فى جرى الجبل فى الماء وتكون المنشآت

## كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ﴿٣٦﴾

معروفة ، كما أنك تقول : الرجل الحسن الجالس كالقمر فيكون متعلق قولك كالقمر الحسن . لا الجالس فيكون منشأاً للقدرة ، إذ السفن كالجبال والجبال لا تجرى إلا بقدرة الله تعالى .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قرئ المذشآت بكسر الشين ، ويحتمل حيثئذ أن يكون قوله كالآعلام ، يقوم مقام الجملة ، والجواري معرفة ولا توصف المعارف بالجل ، فلا تقول الرجل كالأسد جاني ولا الرجل هو أسد جاني ، وتقول رجل كالأسد جاني ، ورجل هو أسد جاني . فلا تحمل قراءة الفتح إلا على أن يكون حالا وهو على وجهين ( أحدهما ) أن تجعل الكاف اسماً فيكون كأنه قال الجواري المذشآت شبه الآعلام ( ثانيهما ) يقدر حالا هذا شبهه كأنه يقول كالآعلام ويدل عليه قوله ( في موج كالجبال ) .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ في جمع الجواري وتوحيد البحر وجمع الآعلام فائدة عظيمة ، وهي أن ذلك إشارة إلى عظمة البحر ، ولو قال في البحار لكانت كل جارية في بحر ، فيكون البحر دون بحر يكون فيه الجواري التي هي كالجبال ، وأما إذا كان البحر واحداً وفيه الجواري التي هي كالجبال يكون ذلك بحراً عظيماً وساحله بعيداً فيكون الإنجاز بقدرة كاملة .

ثم قال تعالى ﴿ كل من عليها فان ﴾ وفيه وجهان ( أحدهما ) وهو الصحيح أن الضمير عائد إلى الأرض ، وهي معلومة وإن لم تكن مذكورة قال تعالى (ولو يؤخذ الله الناس بما كسبوا) الآية وعلى هذا فله ترتيب في غاية الحسن ، وذلك لأنه تعالى لما قال (وله الجوار المذشآت) إشارة إلى أن كل أحد يعرف ويجزم بأنه إذا كان في البحر فروحه وجسمه وماله في قبضة الله تعالى فإذا خرج إلى البر ونظر إلى الثبات الذي للأرض والتمكن الذي له فيها ينسى أمره فذكره وقال لا فرق بين الحالتين بالنسبة إلى قدرة الله تعالى وكل من على وجه الأرض فإنه كمن على وجه الماء ، ولو أمعن العاقل النظر لكان رسوب الأرض الثقيلة في الماء الذي هو عليه أقرب إلى العقل من رسوب الفلك الخفيفة فيه (الثاني) أن الضمير عائد إلى الجارية إلا أنه بضرورة ما قبلها كأنه تعالى قال الجواري ولا شك في أن كل من فيها إلى الفناء أقرب ، فكيف يمكنه إنكار كونه في ملك الله تعالى وهو لا يملك لنفسه في تلك الحالة نفعاً ولا ضرراً قوله تعالى : ﴿ ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام ﴾ يدل على أن الصحيح الأول وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ من للمقلاء وكل ما على وجه الأرض مع الأرض فان ، فما فائدة الاختصاص بالعقلاء ؟ نقول المنتفع بالتخويف هو العاقل ناصه تعالى بالذكر .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الفاني هو الذي قى وكل من عليها سيفنى فهو باق بعد ليس بفاني ، نقول كقوله ( إنك ميت ) وكما يقال للقريب إنه واصل ، وجواب آخر : وهو أن وجود الإنسان

## وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ ﴿٧٧﴾ فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٧٨﴾

عرض وهو غير باق وما ليس بباق فهو فان ، فأمر الدنيا بين شيئين حدوث وعدم ، أما البقاء فلا بقاء له لأن البقاء استمرار ، ولا يقال هذا تثبت بالمذهب الباطل الذي هو القول بأن الجسم لا يبقى زمانين كما قيل في العرض ، لأننا نقول قوله من بدل قوله ما ينفي ذلك التوهم لأنني قلت من عليها فان لا بقاء له ، وما قلت ما عليها فان ، ومن مع كونه على الأرض يتناول جسمًا قام به أعراض بعضها الحياة والأعراض غير باقية ، فالمجموع لم يبق كما كان وإنما الباقى أحد جزأيه وهو الجسم وليس يطلق عليه بطريق الحقيقة لفظة من ، فالقائى ليس ما عليها ومن عليها ليس بباق .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ ما العائدة في بيان أنه تعالى قال (فان) ؟ نقول فيه فرائد (منها) الحث على العبادة وصرف الزمان اليسير إلى الطاعة ، (ومنها) المنع من الوثوق بما يكون للمرء فلا يقول إذا كان في نعمة إنها لن تذهب فيترك الرجوع إلى الله معتمداً على ماله وملكه ، (ومنها) الأمر بالصبر إن كان في ضر فلا يكفر بالله معتمداً على أن الأمر ذاهب والضر زائل ، (ومنها) ترك اتخاذ الغير معبوداً والزجر على الاغترار بالقرب من الملوك وترك التقرب إلى الله تعالى فإن أمرهم إلى الزوال قريب فبقي القريب منهم عن قريب في ندم عظيم . لأنه إن مات قبلهم بلى الله كالعبد الاق ، وإن مات الملك قبله فبقي بين الخلق وكل أحد ينتقم منه ويتشفى فيه ، ويستحى من كان يتمكبر عليه وإن ماتا جميعاً فلفاء الله عليه بعد التوفى في غاية الصعوبة ، (ومنها) حصر التوحيد وترك اشرك الظاهر والحقى جميعاً لأن القائى لا يصلح لأن يعبد .

قوله تعالى : ﴿ ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام ، فبأى آلاء ربكما تكذبان ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ الوجه يطلق على الذات والمجسم يحمل الوجه على العضو وهو خلاف العقل والنقل أعنى القرآن لأن قوله تعالى ( كل شيء هالك إلا وجهه ) يدل على أن لا يبقى إلا وجه الله تعالى ، فعلى القول الحق لا إشكال فيه لأن المعنى لا يبقى غير حقيقة الله أو غير ذات الله شيء . وهو كذلك ، وعلى قول المجسم يلزم أن لا تبقى يده التي أثبتنا ورجله التي قال بها ، لا يقال : فعلى قولكم أيضاً يلزم أن لا يبقى علم الله ولا قدرة الله ، لأن الوجه جعلتموه ذاتاً ، والذات غير الصفات فإذا قلت كل شيء هالك إلا حقيقة الله خرجت الصفات عنها فيكون قولكم نفعاً للصفات ، نقول الجواب عنه بالعقل والنقل ، أما النقل فذلك أمر يذكر في غير هذا الموضع ، وأما العقل فهو أن قول القائل : لم يبق لفلان إلا ثوب يتناول الثوب وما قام به من اللون والطول والعرض ، وإذا قال لم يبق إلا كفه لا يدل على بقاء جيبه وذيله ، فكذلك قولنا يبقى ذات الله تعالى يتناول صفاته وإذا قلتم لا يبقى غير وجهه بمعنى العضو يلزمه أن لا تبقى يده .

﴿ المسألة الثانية ﴾ : فما السبب في حسن إطلاق لفظ الوجه على الذات ؟ نقول إنه مأخوذ من عرف الناس ، فإن الوجه يستعمل في العرف لحقيقة الإنسان ، ألا ترى أن الإنسان إذا رأى وجه غيره يقول رأيته ، وإذا رأى غير الوجه من اليد والرجل مثلاً لا يقول رأيته ، وذلك لأن اطلاع الإنسان على حقائق الأشياء في أكثر الأمر يحصل بالحس ، فإن الإنسان إذا رأى شيئاً علم منه ما لم يكن يعلم حال غيبته ، لأن الحس لا يتعلق بجميع المراتق وإنما يتعلق ببعضه ، ثم إن الحس يدرك والحدس يحكم فإذا رأى شيئاً يحكم عليه بأمر بحدسه ، لكن الإنسان اجتمع في وجهه أعضاء كثيرة كل واحد يدل على أمر ، فإذا رأى الإنسان وجه الإنسان حكم عليه بأحكام ما كان يحكم بها لولا رؤيته وجهه ، فكان أدل على حقيقة الإنسان وأحكامه من غيره ، فاستعمل الوجه في الحقيقة في الإنسان ثم نقل إلى غيره من الأجسام ، ثم نقل إلى ما ليس بجسم ، يقال في الكلام هذا وجه حسن وهذا وجه ضعيف ، وقول من قال إن الوجه من المواجهة كما هو المصطلح في البعض من الكتب الفقهية فليس بشيء إذ الأمر على العكس ، لأن الفعل من المصدر والمصدر من الاسم الأصلي وإن كان بالنقل ، فالوجه أول ما وضع للعضو ثم استعمل واشتق منه غيره ، ويعرف ذلك العارف بالتصريف البارع في الأدب .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ : لو قال : ويبقى ربك أو الله أو غيره . فحصلت الفائدة من غير وقوع في توهم ما هو ابتدع ، نقول : ما كان يقوم مقام الوجه لفظ آخر ولا وجه فيه إلا ما قاله الله تعالى ، وذلك لأن سائر الأسماء المعروفة لله تعالى أسماء الفاعل كالأرب والخلق والله عند البعض بمعنى المعبود ، فلو قال : ويبقى ربك ربك ، وقولنا ربك معنيين عند الاستعمال أحدهما أن يقال شيء من كل ربك ، ثانيهما أن يقال يبقى ربك مع أنه حالة البقاء ربك فيكون المربوب في ذلك الوقت ، وكذلك لو قال يبقى الخالق والرازق وغيرهما .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ : ما الحكمة في لفظ الرب وإضافة الوجه إليه ، وقال في موضع آخر : ( فأينما تولوا فثم وجه الله ) وقال ( يريدون وجه الله ) ؟ نقول المراد في الموضعين المذكورين هو العبادة . أما قوله ( فثم وجه الله ) فظاهر لأن المذكور هناك الصلاة ، وأما قوله ( يريدون وجه الله ) فالمدكور هو الزكاة قال تعالى من قبل ( فأت ذا القرن حقاً والمسكين وابن السبيل ) ( ذلك خير للذين يريدون وجه الله ) ولفظ الله يدل على العبادة ، لأن الله هو المعبود ، والمذكور في هذا الموضع النعم التي بها تربية الإنسان فقال ( وجه ربك ) .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ : الخطاب بقوله ربك مع من ؟ نقول الظاهر أنه مع كل أحد كأنه يقول ويبقى وجه ربك أيها السامع ، ويحتمل أن يكون الخطاب مع محمد صلى الله عليه وسلم ، فإن قيل فكيف قال ( فبأي آلاء ربكما تكذبان ) خطاباً مع الاثنين ، وقال ( وجه ربك ) خطاباً مع الواحد ؟ نقول عند قوله ( ويبقى وجه ربك ) وقعت الإشارة إلى فناء كل أحد ، وبقاء الله فقال

وجه ربك أى يا أيها السامع فلا تلتفت إلى أحد غير الله تعالى ، فإن كل من صداه فاق ، والمخاطب كثيراً ما يخرج عن الإرادة في الكلام ، فإنك إذا قلت لمن يشكو إليك من أهل موضع سأعاقب لأجلك كل من في ذلك الموضع . يخرج المخاطب عن الوعيد ، وإن كان من أهل الموضع يقال : ( ويبقى وجه ربك ) ليعلم كل أحد أن غيره فان ، ولو قال وجه ربك لكان كل واحد يخرج نفسه ورفيقه المخاطب من الفناء ، فإن قلت : لو قال ويبقى وجه الرب من غير خطاب كان أدل على فناء الكل ؟ نقول كان الخطاب في الرب إشارة إلى اللطف والإبقاء إشارة إلى القهر ، والموضع موضع بيان اللطف وتعدد النعم ، فلو قال بلفظ الرب لم يدل عليه الخطاب ، وفي لفظ الرب عادة تجارية وهي أنه لا يترك استعماله مع الإضافة . فالعبد يقول : ربنا اغفر لنا ، ورب اغفر لي ، والله تعالى يقول ( ربكم ورب آبائكم ، ورب العالمين ) وحيث ترك الإضافة ذكره مع صفة أخرى من أوصاف الملفظ ، حيث قال تعالى ( بلدة طيبة ورب غفور ) وقال تعالى ( سلام قولاً من رب رحيم ) وللفظ الرب يحتمل أن يكون مصدراً بمعنى التربية ، يقال ربه يربه رباً مثل ربه يربه ، ويحتمل أن يكون وصفاً من الرب الذي هو مصدر بمعنى الرب كالأطباء للطبيب ، والسمع للخاصة ، والبخل للبخيل ، وأمثال ذلك لكن من باب فعل ، وعلى هذا فيكون كأنه فعل من باب فعل بفعل أى فعل الذي للفرى كما يقال فيما إذا قلنا : فلان أعلم وأحكم ، فكان وصفاً له من باب فعل اللازم يخرج عن التعدى .

﴿ المسألة السادسة ﴾ ( الجلال ) إشارة إلى كل صفة من باب النفي ، كقولنا : الله ليس بجسم ولا جوهر ولا عرض ، ولهذا يقال جل أن يكون محتاجاً ، وجل أن يكون عاجزاً ، والتحقيق فيه أن الجلال هو بمعنى العظمة غير أن العظمة أصلها في القوة ، والجلال في الفعل ، فهو عظيم لا يسهه عقل ضعيف لجل أن يسهه كل فرض معقول ( والإكرام ) إشارة إلى كل صفة من باب الإثبات ، كقولنا حي قادر عالم ، وأما السميع والبصير فإنهما من باب الإثبات كذلك عند أهل السنة . وعند المعتزلة من باب النفي ، وصفات باب النفي قبل صفات باب الإثبات عندنا ، لأننا أولاً نجد الدليل وهو العالم فقول ، العالم محتاج إلى شيء وذلك الشيء ليس مثل العالم فليس بمحدث ولا محتاج ، ولا يمكن ، ثم ثبت له القدرة والعلم وغيرهما . ومن هنا قال تعالى لعباده ( لا إله إلا الله ) وقال صلى الله عليه وسلم « أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله » ونفى الإلهية عن غير الله ، نفي صفات غير الله عن الله ، فإنك إذا قلت الجسم ليس بإله لزم منه قولك الله ليس بجسم ( والجلال والإكرام ) وصفان مرتبان على أمرين سابقين ، فالجلال مرتب على فناء الغير والإكرام على بقاءه تعالى ، فيبقى الفرد وقد عز أن يحد أمره بفناء من غداه وما غداه ، ويبقى وهو مكرم قادر عالم فيوجد بعد فناءهم من يريد ، وقرئ : ذو الجلال ، وذو الجلال . وسندكر ما يتعلق به في تفسير آخر السورة إن شاء الله تعالى .



يَسْأَلُهُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ ﴿٢٩﴾ فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكَ تَكْذِبَانِ ﴿٣٠﴾

قوله تعالى : ﴿ يسأله من في السموات والارض كل يوم هو في شأن فبأي آلاء ربك تكذبان ﴾ وفيه وجهان ( أحدهما ) أنه حال تقديره ( يبقى وجه ربك ) مسترلاً وهذا منقول معقول ، وفيه إشكال . وهو أنه يفضى إلى التناقض لأنه لما قال ( ويبقى وجه ربك ) كان إشارة إلى بقاءه بعد فناء من على الأرض ، فكيف يكون في ذلك الوقت مسترلاً لمن في الأرض ؟ فأما إذا قلنا الضمير عائد إلى [ الأمور ] الجارية [ في يومنا ] فلا إشكال في هذا الوجه ، وأما على الصحيح فنقول عنه أجوبة ( أحدها ) لما بينا أنه فان نظراً إليه ولا يبقى إلا بإبقاء الله ، فيصح أن يكون الله مسترلاً ( ثانيها ) أن يكون مسترلاً معنى لا حقيقة ، لأن الشكل إذا فنى ولم يكن وجود إلا بالله ، فكان القوم فرضوا سائلين بلسان الحال ( ثالثها ) أن قوله ( ويبقى ) للاستمرار فيبقى ويعيد من كان في الأرض ويكون مسترلاً ( والثاني ) أنه ابتداء كلام وهو أظهر وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ما ذا يسأله السائلون ؟ فنقول يحتمل وجوها ( أحدها ) أنه سؤال استبطاء . فيسأله كل أحد الرحمة وما يحتاج إليه في دينه ودنياه ( ثانيها ) أنه سؤال استعلام أى عنده علم الغيب لا يعلمه إلا هو ، فكل أحد يسأله عن عاقبة أمره وعما فيه صلاحه وفساده . فإن قيل : ليس كل أحد يعترف بجهله وعلم الله . نقول هذا كلام في حقيقة الأمر من جاهل ، فإن كان من جاهل معاند فهو في الوجه الأول أيضاً وارد ، فإن من المعاندين من لا يعترف بقدرة الله فلا يسأله شيئاً بلسانه وإن كان يسأله بلسان حاله لإمكانه ، والوجه الأول إشارة إلى كمال القدرة أى كل أحد عاجز عن تحصيل ما يحتاج إليه . والوجه الثاني إشارة إلى كمال العلم أى كل أحد جاهل بما عند الله من المملوءات ( ثالثها ) أن ذلك سؤال استخراج ، أمر . وقوله ( من في السموات والارض ) أى من الملائكة يسألونه كل يوم ويقولون : إلھنا ماذا نفعل وبماذا تأمرنا ، وهذا يصلح جواباً آخر عن الإشكال على قول من قال يسأله حال لأنه يقول قال تعالى ( كل من عليها فان ) ومن عليها تكون الأرض مكانه ومعتمده ولولاها لا يعيش . وأما من فيها من الملائكة الأرضية فهم فيها وليسوا عليها ولا تضرهم زلزلاتها ، فعند ما يقضى من عليها ويبقى الله تعالى لا يقضى هؤلاء في تلك الحال فيسألونه ويقولون ماذا نفعل فيأمرهم بما يأمرهم ويفعلون ما يؤمرون ، ثم يقول لهم عند ما يشاء موتوا فيموتوا . هذا على قول من قال ( يسأله ) حال وعلى الوجه الآخر لا إشكال .

﴿ المسألة الثانية ﴾ هو عائد إلى من ؟ نقول الظاهر المشهور أنه عائد إلى الله تعالى وعليه اتفاق المفسرين ، ويدل عليه ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه سئل عن ذلك انشأن فقال « يغفر

ذنباً ويفرج كرباً ، ويرفع من يشاء ويضع من يشاء ، ويحتمل أن يقال هو عائد إلى يوم و ( كل يوم ) ظرف سؤالهم أى يقع سؤالهم في كل يوم وهو في شأن يكون جملة وصف بها يوم وهو نكرة كما يقال يسألنى فلان كل يوم هو يوم راحتى أى يسألنى أيام الراحة ، وقوله ( هر في شأن ) يكون صفة مميزة الأيام التى فيها شأن عن اليوم الذى قال تعالى فيه ( لمن الملك اليوم لله الواحد القهار ) فإنه تعالى في ذلك اليوم يكون هو السائل وهو المجيب ، ولا يسأل في ذلك اليوم لأنه ليس يوماً هو في شأن يتعلق بالسائلين من الناس والملائكة وغيرهم ، وإنما يسألونه في يوم هو في شأن يتعلق بهم فيطلبون ما يحتاجون إليه أو يستخرجون أمره بما يفعلون فيه ، فإن قيل فهذا يناقض ما ورد في الخبر ، نقول لا منافاة لقوله عليه السلام في جواب من قال : ما هذا الشأن ؟ فقال « يغفر ذنباً » [ ويفرج كرباً ] ، أى فالتعالى جعل بعض الأيام موسومة بوسم يتعلق بالخلق من مغفرة الذنوب والتفريج عن المكروب فقال تعالى ( يسأله من السموات والأرض ) في تلك الأيام التى في ذلك الشأن وجعل بعضها موسومة بأن لا داعى فيها ولا سائل ، وكيف لا نقول بهذا ، ولو تركنا كل يوم على عمومته لكان كل يوم فيه فعل وأمر وشأن فيفضى ذلك إلى القول بالقدم والدوام ، اللهم إلا أن يقال عام دخله التخصيص كقوله تعالى ( وأوتيت من كل شيء ) و ( تدمر كل شيء ) .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ فعلى المشهور يكون الله تعالى في كل يوم ووقت في شأن ، وقد جف القلم بما هو كائن ، نقول فيه أجوبة منقولة في غاية الحسن فلا نبخل بها وأجوبة معقولة بذكرها بعدها ( أما المنقولة ) فقال بعضهم المراد سرق المقادير إلى المواقيت ، ومعناه أن القلم جف بما يكون في كل [ يوم و ] وقت ، فإذا جاء ذلك الوقت تعلقت إرادته بالفعل فيه فيوجد ، وهذا وجه حسن لفظاً ومعنى وقال بعضهم : شؤون يديها لا شؤون يبتديها ، وهو مثل الأول معنى ، أى لا يتغير حكمه بأنه سيكون ولكن يأتى وقت قدر الله فيه فله فيبدر فيه ما قدره الله ، وهذان القولان ينسبان إلى الحسن بن الفضل أجاب بهما عبد الله بن طاهر وقال بعضهم ( يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل ، ويخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي ) ويشفى سقياً ويمرض سليماً ، ويعز ذليلاً ويذل عزباً ، إلى غير ذلك وهو مأخوذ من قوله عليه السلام « يغفر ذنباً ويفرج كرباً » وهو أحسن وأبلغ حيث بين أمرين أحدهما يتعلق بالآخرة والآخر بالدنيا ، وقدم الآخرى على الدنيوى ( وأما المعقولة ) فهى أن نقول هذا بالنسبة إلى الخلق ، ومن يسأله من أهل السموات والأرض لأنه تعالى حكم بما أراد وقضى وأبرم فيه حكمه وأمضى ، غير أن ما حكمه يظهر كل يوم ، فنقول أبرم الله اليوم رزق فلان ولم يرزقه أمس ، ولا يمكن أن يحيط علم خلقه بما أحاط به علمه ، فتسأله الملائكة كل يوم إنك يا إلهنا في هذا اليوم في أى شأن في نظرنا وعلينا ( الثانى ) هو أن الفعل يتحقق بأمرين من جانب الفاعل بأمر خاص ، ومن جانب المفعول في بعض الأمور ، ولا يمكن غيره وعلى وجه يختاره الفاعل من وجوه متعددة ( مثال الأول ) تحريك الساكن لا يمكن إلا بإزالة السكون

## سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّهَ الثَّقَلَانِ ﴿٣١﴾ فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٣٢﴾

عنه والإتيان بالحركة عقيب من غير فصل ( ومثال الثاني ) تسكين الساكن فإنه يمكن مع إبقاء السكون فيه ومع إزالته عقيب من غير فصل أو مع فصل، إذ يمكن أن يزيل عنه السكون ولا يحركه مع بقاء الجسم ، إذا عرفت هذا فالله تعالى خلق الأجسام الكثيرة في زمان واحد وخلق فيها صفات مختلفة في غير ذلك الزمان ، فإيجادها فيه لا في زمان آخر بعد ذلك الزمان . فمن خلقه فقيراً في زمان لم يمكن خلقه غنياً في عين ذلك الزمان مع خلقه فقيراً فيه وهذا ظاهر ، والذي يظن أن ذلك يلزم منه العجز أو يترجم فليس كذلك بل العجز في خلاف ذلك لأنه لو خلقه فقيراً في زمان يريد كونه غنياً لما وقع الغنى فيه مع أنه أراده ، فيلزم العجز من خلاف ما قلنا لا فيما قلنا ، فإذا كل زمان هو غير الزمان الآخر فهو معنى قوله ( كل يوم هو في شأن ) وهو المراد من قول المفسرين أغنى فقيراً وأفقير غنياً ، وأعز ذليلاً وأزل عزيزاً ، إلى غير ذلك من الأضداد . ثم اعلم أن الضدين ليسا منحصرين في مختلفين بل المثلان في حكمهما فإيهما لا يجتمعان ، فمن وجد فيه حركة إلى مكان في زمان لا يمكن أن توجد فيه في ذلك الزمان حركة أخرى أيضاً إلى ذلك المكان ، وليس شأن الله مقتصر على إفقار غنى أو إغناء فقر في يومنا دون إفقاره أو إغنائه أمس ، ولا يمكن أن يجمع في زيد إغناء هو أمسى مع إغناء هو يومى ، فالغنى المستمر للغنى في نظرنا في الأمر متبدل الحال ، فهو أيضاً من شأن الله تعالى ، واعلم أن الله تعالى بوصف بكرهه : لا يشغله شأن عن شأن ، ومعناه أن الشأن الواحد لا يصير مانعاً له تعالى عن شأن آخر كما أنه يكون مانعاً لنا ، مثاله : واحد منا إذا أراد تسويد جسم بصبغة يسخنه بالنار أو تبيض جسم يبرده بالماء . والماء والنار متضادان إذا طلب منه أحدهما وشرع فيه يصير ذلك مانعاً له من فعل الآخر ، وليس ذلك الفعل مانعاً من الفعل لأن تسويد جسم وتبيض آخر لا تنافي بينهما ، وكذلك تسخينه وتسويده بصبغة لا تنافي فيه ، فالفعل صار مانعاً للتفاعل من فعله ولم يصير مانعاً من الفعل ، وفي حق الله ما لا يمنع الفعل لا يمنع التفاعل ، فيوجد تعالى من الأفعال المختلفة ما لا يحصر ولا يحصى في آن واحد ، أما ما يمنع من الفعل كالذى يسود جسماً في آن لم يمكنه أن يبيضه في ذلك الآن ، فهو قد يمنع التفاعل أيضاً وقد لا يمنع ولكن لا بد من منعه للتفاعل ، فالتسويد لا يمكن معه التبيض ، والله تعالى لا يشغله شأن عن شأن أصلاً لكن أسبابه تمنع أسباباً أخرى لا تمنع التفاعل . إذا علمت هذا البحث فقد أفادك .

التحقيق في قوله تعالى ﴿ سنفرغ لكم أيها الثقلان ، فبأي آلاء ربكما تكذبان ﴾ ولذا ذكر أولاً ما قيل فيه تبركاً بأقوال المشايخ ثم نحققه بالبيان الشافي ، فنقول اختلاف المفسرون فيه وأكثرهم على أن المراد سنقصدهم بالفعل ، وقال بعضهم خرج ذلك مخرج التهديد على ما هي عادة استعمال الناس ،

فإن السيد يقول لعبده عند الغضب سأفرغ لك ، وقد يكون السيد فارغاً جالساً لا يمنعه شغل ، وأما التحقيق فيه ، فنقول عدم الفراغ عبارة عن أن يكون الفاعل في فعل لا يمكنه معه إيجاد فعل آخر فإن من يخطط يقول ما أنا بفارغ للكتابة ، لكن عدم الفراغ قد يكون لكون أحد الفعلين مانعاً للفاعل من الفعل الآخر ، يقال هو مشغول بكذا عن كذا كما في قول القائل أنا مشغول بالخياطة عن الكتابة ، وقد يكون عدم الفراغ لكون الفعل مانعاً من الفعل لا لكونه مانعاً من الفاعل كالذي يحرك جسماً في زمان لا يمكن تسكينه في ذلك الزمان فهو ليس بفارغ للتسكين ، ولكن لا يقال في مثل هذا الوقت أنا مشغول بالتحريك عن التسكين ، فإن في مثل هذا الموضع لو كان غير مشغول به بل كان في نفس المحل حركة لا بفعل ذلك الفاعل لا يمكنه التسكين فليس استثناء منه إلا لاستحالته بالتحريك ، وفي الصورة الأولى لولا اشتغاله بالخياطة لتمكن من الكتابة ، إذا عرفت هذا صار عدم الفراغ قسمين ( أحدهما ) بشغل والآخر ليس بشغل ، فنقول إذا كان الله تعالى باختياره أوجد الإنسان وأجاء مدة أرادها بمحض القدرة والإرادة لا يمكن مع هذا إعدامه ، فهو في فعل لا يمنع الفاعل لكن يمنع الفعل ومثل هذا بيننا أنه ليس بفارغ ، وإن كان له شغل ، فإذا أوجد ما أراد أولاً ثم بعد ذلك أمكن الإعدام والزيادة في أنه فيتحقق الفراغ لكن لما كان للإنسان مشاهدة مقتصرة على أفعال نفسه وأفعال أبناء جنسه وعدم الفراغ منهم بسبب الشغل يظن أن الله تعالى فارغ فحمل الخلق عليه أنه ليس بفارغ ، فيلزم منه الفعل وهو لا يشغله شأن عن شأن يلزمه حمل اللفظ على غير معناه ، واعلم أن هذا ليس قولاً آخر غير قول المشايخ ، بل هو بيان لقولهم سنقصدهم ، غير أن هذا مبین ، والحمد لله على أن هدانا للبيان من غير خروج عن قول أرباب اللسان . واعلم أن أصل الفراغ بمعنى الخلو ، لكن ذلك إن كان في المكان فينسع ليمكن آخر ، وإن كان في الزمان فيتسع للفعل ، فالأصل أن زمان الفاعل فارغ عن فعله وغير فارغ لكن المكان مرتى بالخلو فيه ، فيطلق الفراغ على خلو المكان في الظرف الفلاني والزمان غير مرتى ، فلا يرى خلوه . ويقال فلان في زمان كذا فارغ لأن فلانا هو المرتى لا الزمان والأصل أن هذا الزمان من أزمانه فلان فارغ فيمكنه وصفه للفعل فيه ، وقوله تعالى ( سنفرغ لكم ) استهال على ملاحظة الأصل ، لأن المكان إذا خلا يقال لكذا ولا يقال إلى كذا فكذلك الزمان لكن لما نقل إلى الفاعل وقيل الفاعل على فراغ وهو عند الفراغ يقصد إلى شيء آخر قيل في الفاعل فرغ من كذا إلى كذا ، وفي الظرف يقال فرغ من كذا لكذا فقال لكم على ملاحظة الأصل ، وهو بقوى ما ذكرنا أن المانع ليس بالنسبة إلى الفعل بل بالنسبة إلى الفعل . وأما أيها فنقول الحكمة في نداء المهيم والإتيان بالوصف بعده هي أن المنادى يريد صون كلامه عن الضياع ، فيقول أولاً يا أي نداء المهيم ليقل عليه كل من يسمع ويتنبه لكلامه من يقصده ، ثم عند إقبال السامعين يخصص المقصود فيقول الرجل والتزم فيه أمران ( أحدهما ) الوصف بالمعرف باللام أو باسم الإشارة ، فتقول يا أيها الرجل

يَمَعَشَرِ الْجِنَّ وَالْإِنْسِ إِنَّ اسْتَطَعْتُمْ أَنْ تَنْفُذُوا مِنْ أَقْطَارِ السَّمَوَاتِ

وَالْأَرْضِ فَانْفُذُوا لَا تَنْفُذُونَ إِلَّا بِسُلْطَانٍ ﴿٣٣﴾ فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمُ تُكَذِّبَانِ ﴿٣٤﴾

أو بآيهذا لا الأعرف منه وهو العلم ، لأن بين المبهم الواقع على كل جنس والعلم المميز عن كل شخص تباعداً ( وثانيهما ) توسطها التنزيه بينه وبين الوصف . لأن الأصل في أى الإضافة لما أنه في غاية الإبهام فيحتاج إلى التمييز ، وأصل التمييز على ما بينا الإضافة ، فوسط بينهما لتعويضه عن الإضافة ، والتزم أيضاً حذف لام التعريف عند زوال أى . فلا تقول يا الرجل لأن في ذلك تطويلاً من غير فائدة ، فالك لا تفيد باللام التنزيه الذى ذكرنا ، فقولك يا رجل مفيد فلا حاجة إلى اللام فهو يوجب اسقاط اللام عند الإضافة المعنوية ، فالحا لما أفادت التعريف كان إثبات اللام تطويلاً من غير فائدة لكونه جمعاً بين المعرفين ، وقرله تعالى ( الثقلان ) المشهور أن المراد الجن والإنس وفيه وجوه ( أحدها ) أنها سميا بذلك لكونهما مثقلين بالذنوب ( ثانيهما ) سميا بذلك لكونهما ثقيلين على وجه الأرض فان التراب وإن لطف في الخلق ليتم خلق آدم لكنه لم يخرج عن كونه ثقيلًا ، وأما النار فلما ولد فيها خلق الجن كشفت يسيراً ، فكما أن التراب لطف يسيراً فكذلك النار صارت ثقيلة ، فهما ثقلان فسميا بذلك ( ثالثها ) الثقيل أحدهما : لا غير وسمى الآخر به للمجاورة والاصطحاب كما يقال العمران والقمران وأحدهما عمر وقر ، أو يحتمل أن يكون المراد العموم بالنوعين الحاصرين ، تقول : يا أيها الثقل الذى هو كذا ، والثقل الذى ليس كذا ، والنقل الأمر العظيم . قال عليه السلام « إني تارك فيكم الثقيلين » .

قوله تعالى : ﴿ يا معشر الجن والإنس إن استطعتم أن تنفذوا من أقطار السموات والأرض فانفذوا لا تنفذون إلا بسلطان ، فبأي آلاء ربكم تكذبان ﴾ وفيه مسائل .

﴿ المسألة الأولى ﴾ في وجه الترتيب وحسنه ، وذلك لأنه تعالى لما قال ( سنفرغ لكم أيها الثقلان ) وبيننا أنه لم يكن له شغل فكان قائلاً قال فلم كان التأخير إذا لم يكن شغل هناك مانع ؟ فقال المستعجل يستعجل . إما الخوف فوات الأمر بالتأخير . وإما الحاجة في الحال ، وإما مجرد الاختيار والإرادة على وجه التأخير ، وبين عدم الحاجة من قبل بقوله ( كل من عليها فان ، ويبقى وجه ربك ) لأن ما يبقى بعد فناء الكل لا يحتاج إلى شيء ، فبين عدم الخوف من القوات ، وقال لا يفوتون ولا يقدرون على الخروج من السموات والأرض ، ولو أمكن خروجهم عنها لما خرجوا عن ملك الله تعالى فهو آخذهم أين كانوا وكيف كانوا .

﴿ المسألة الثانية ﴾ المعشر الجماعة العظيمة ، وتحقيقه هو أن المعشر العدد الكامل الكثير الذى لا عدد بعده إلا ابتداء فيه . حيث يعيد الأحاد ويقول أحد عشر واثنا عشر وعشرون وثلاثون ، الفخر الرازي - ج ٢٩ م ٨

يُرْسَلُ عَلَيْكُمَا شَوْاظٌ مِّنْ نَّارٍ وَنُحَاسٌ فَلَا تَنْتَصِرَانِ ﴿٣٥﴾ فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا

تُكَذِّبَانِ ﴿٣٦﴾

أى ثلاث عشرات فالعشر كأنه محل العشر الذى هو الكثرة الكاملة .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ هذا الخطاب فى الدنيا أو فى الآخرة ؟ نقول الظاهر فيه أنه فى الآخرة ، فإن الجن والإنس يريدون الفرار من العذاب فيجدون سبعة صفوف من الملائكة محيطين بأقطار السموات والأرض ، والأولى ما ذكرنا أنه عام بمعنى لا هرب ولا مخرج لكم عن ملك الله تعالى ، وأينما توليتم فثم ملك الله ، وأينما تكونوا أنا كم حكم الله .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ ما الحكمة فى تقديم الجن على الإنس ههنا وتقديم الإنس على الجن فى قوله تعالى ( قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ) ؟ نقول التفرد من أقطار السموات والأرض بالجن أليق إن أمكن ، والإتيان بمثل القرآن بالإنس أليق إن أمكن ، فقدم فى كل موضع من يظن به القدرة على ذلك .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ مامعنى ( لا تنفذون إلا بسلطان ) ؟ نقول ذلك يحتمل وجوهاً (أحدها) أن يكون بياناً بخلاف ما تقدم أى ما تنفذون ولا تنفذون إلا بقوة وليس لكم قوة على ذلك . (ثانيها) أن يكون على تقدير وقوع الأمر الأول ، وبيان أن ذلك لا ينفعكم ، وتقديره ما تنفذوا وإن نفذتم ما تنفذون إلا ومعكم سلطان الله ، كما يقول خرج القوم بأملهم أى معهم (ثالثها) أن المراد من النفوذ ما هو المقصود منه ؟ وذلك لأن نفوذهم إشارة إلى طلب خلاصهم فقال : لا تنفذون من أقطار السموات . لا تتخلصون من المذاب ولا تجدون ما تطلبون من النفوذ وهو الخلاص من العذاب إلا بسلطان من الله يجيركم وإلا فلا مجير لكم ، كما تقول لا ينفعك البكاء إلا إذا صدقت وتريد به أن الصدق وحده ينفعك ، لا أنك إن صدقت فينفعك البكاء (رابعها) أن هذا إشارة إلى تقرير التوحيد ، ووجهه هو كأنه تعالى قال : يا أيها الغافل لا يمكنك أن تخرج بذهلك عن أقطار السموات والأرض فإذا أنت أبدأ تشاهد دليلاً من دلائل الوحدانية ، ثم هب أنك تنفذ من أقطار السموات والأرض ، فاعلم أنك لا تنفذ إلا بسلطان تجده خارج السموات والأرض قاطع دال على وحدانيته تعالى والسلطان هو القوة الكاملة .

قوله تعالى : ﴿ يرسل عليكم شواظ من نار ونحاس فلا تنتصران ، فبأي آلاء ربكما تكذبان ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ما وجه تعلق الآية بما قبلها ؟ نقول إن قلنا يا معشر الجن والإنس مدء ينادى به يوم القيامة ، فكأنه تعالى قال : يوم ( يرسل عليكم شواظ من نار ) فلا يبقى لكم انتصار

إن استطعتم النفاذ فافذوا ، وإن قلنا إن النداء في الدنيا ، فنقول قوله ( إن استطعتم ) إشارة إلى أنه لا مهرب لكم من الله فيمكنكم الفرار قبل الوقوع في العذاب ولا ناصر لكم فيخلصكم من النار بعد وقوعكم فيها وإرسالها عليكم ، فكأنه قال : إن استطعتم الفرار لثلاثا تقهوا في العذاب ففرّوا . ثم إذا تبين لكم أن لا فرار لكم ولا بد من الوقوع فيه فإذا وقعتم فيه وأرسل عليكم فاعلموا أنكم لا تنصرون فلا خلاص لكم إذن ، لأن الخلاص إما بالدفع قبل الوقوع وإما بالرفع بعده ، ولا سبيل إليهما .

﴿ المسألة الثانية ﴾ كيف نفي الضمير في قوله ( عليكم ) مع أنه جمع قبله بقوله ( إن استطعتم ) والخطاب مع الطائفتين . وقال ( فلا تنصرون ) وقال من قبل ( لا تنفذون إلا بسلطان ) ؟ نقول فيه لطيفة ، وهي أن قوله ( إن استطعتم ) لبيان عجزهم وعظمة ملك الله تعالى ، فقال : إن استطعتم أن تنفذوا باجتماعكم وقوتكم فافذوا ، ولا تستطيعون لعجزكم فقد بان عند اجتماعكم واعتضادكم بعضهم ببعض فمهر عند افتراقكم أظهر ، فمهر خطاب عام مع كل أحد عند الانضمام إلى جميع من عداه من الأعوان والإخوان ، وأما قوله تعالى ( يرسل عليكم ) فمهر لبيان الإرسال على النوعين لا على كل واحد منهما لأن جميع الإنس والجن لا يرسل عليهم العذاب والنار ، فمهر يرسل على النوعين ويتخلص منه بعض منها بفضل الله ولا يخرج أحد من الأقطار أصلا ، وهذا يتأيد بما ذكرنا أنه قال لا فرار لكم قبل الوقوع ، ولا خلاص لكم عند الوقوع لكن عدم الفرار عام وعدم الخلاص ليس بعام ( والجواب الثاني ) من حيث اللفظ ، هو أن الخطاب مع المعشر بقوله ( إن استطعتم ) أيها المعشر وقوله ( يرسل عليكم ) ليس خطاباً مع النداء بل هو خطاب مع الحاضرين وهما نوعان وليس الكلام مذكوراً بحرف واو العطف حتى يكون النوعان مناديين في الأول وعند عدم التصريح بالنداء فالتثنية أولى كقوله تعالى ( فبأى آلاء ربكما ) وهذا يتأيد بقول تعالى ( سنفرغ لكم أيها الثقلان ) وحيث صرح بالنداء جمع الضمير ، وقال بعد ذلك ( فبأى آلاء ربكما ) حيث لم يصرح بالنداء .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ ما الشواظ وما النحاس ؟ نقول الشواظ لهب النار وهو لسانه ، وقيل ذلك لا يقال إلا للدخان الذي من الحطب ، والظاهر أن هذا مأخوذ من قول الحكماء إن النار إذا ضارت حالصة لا ترى كالتى تكون في الكير الذى يكون في غاية الانقياد ، وكما في التمر المسجور فإنه يرى فيه نور وهو نار ، وأما النحاس ففيه وجهان ، أحدهما الدخان ، والثاني القطر وهو النحاس المشهور عندنا ، ثم إن ذكر الأمرين بعد خطاب النوعين يحتمل أن يكون لاختصاص كل واحد بواحد . وحينئذ فالنار الخفيف الانس لأنه يخالف جوهره ، والنحاس الثقيل للجن لأنه يخالف جوهره أيضاً . فإن الإنس ثقيل والنار خفيفة ، والجن خفاف والنحاس ثقيل ، وكذلك إن قلنا المراد من النحاس الدخان ، ويحتمل أن يكون ورودهما على حد واحد منهما وهو الظاهر الأصح .

فَإِذَا انشَقَّتِ السَّمَاءُ فَكَانَتْ وَرْدَةً كَالدِّهَانِ ﴿٢٧﴾ فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكَا تُكَذِّبَانِ

٢٨

﴿ المسألة الرابعة ﴾ من قرأ نحاس بالجر كيف يعربه . ولو زعم أنه عطف على النار يكون شواظ من نحاس والشواظ لا يكون من نحاس ؟ نقول الجواب عنه من وجهين (أحدهما) تقديره شيء من نحاس كقولهم تقلدت سيفاً ورمحاً (وثانيهما) وهو الأظهر أن يقول الشواظ لم يكن إلا عند ما يكون في النار أجزاء هوائية وأرضية ، وهو الدخان ، فالشواظ مركب من نار ومن نحاس وهو الدخان ، وعلى هذا فالمرسل شيء واحد لا شيئين غير أنه مركب ، فإن قيل على هذا لا فائدة لتخصيص الشواظ بالإرسال إلا لبيان كون تلك النار بعد غير قوية قوة تذهب عنه الدخان ، نقول : العذاب بالنار التي لا ترى دون العذاب بالنار التي ترى ، لتقدم الخوف على الوقوع فيه وامتداد العذاب والنار الصرفة لا ترى أو ترى كالنور ، فلا يكون لها لبيب وهيبة ، وقوله تعالى فلا تنتصران نفي لجميع أنواع الانتصار ، فلا ينتصر أحدهما بالآخر ، ولا هما بغيرهما ، وإن كان الكفار يقولون في الدنيا (نحن جميع منتصر) والانتصار التلبس بالنصرة ، يقال لمن أخذ النار انتصر منه كأنه انتزع النصره منه لنفسه وتلبس بها ، ومن هذا الباب الانتقام والادغار والادهان ، والذي يقال فيه إن الانتصار بمعنى الامتناع (فلا تنتصران) بمعنى لا تمتنعان ، وهو في الحقيقة راجع إلى ما ذكرنا لأنه يكون متلبساً بالنصرة فهو ممتنع لذلك .

قوله تعالى : ﴿ فإذا انشقت السماء فكانت وردة كالدهان ، فبأي آلاء ربكَا تكذبان ﴾ إشارة إلى ما هو أعظم من إرسال الشواظ على الإنس والجن ، فكأنه تعالى ذكر أولاً ما يخاف منه الإنسان ، ثم ذكر ما يخاف منه كل واحد من له إدراك من الجن والإنس والملك حيث تخلو أما كنهم بالشق ومساكن الجن والإنس بالخراب ، ويحتمل أن يقال إنه تعالى لما قال (كل من عليها فان) إشارة إلى سكان الأرض ، قال بعد ذلك (فإذا انشقت السماء) بيانا لحال سكان السماء ، وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ الفاء في الأصل للتعقيب على وجوه ثلاثة (منها) التعقيب الزماني للشئيين اللذين لا يتعلق أحدهما بالآخر عقلا كقوله قعد زيد فقام عمرو ، لمن سألك عن قعود زيد وقيام عمر ، وإنهما كما مآ أو متعاقبين (ومنها) التعقيب الذهني اللذين يتعلق أحدهما بالآخر كقولك جاء زيد فقام عمرو إكراماً له إذ يكون في مثل هذا قيام عمرو مع يحيى زيد زماناً (ومنها) التعقيب في القول كقولك ، لا أخاف الأمير فالملك فالسلطان ، كأنك تقول : أقول لا أخاف الأمير ، وأقول لا أخاف الملك ، وأقول لا أخاف السلطان ، إذا عرفت هذا فالفاء هنا تحتل الأوجه جميعاً ، (أما الأول) فلأن إرسال الشواظ عليهم يكون قبل انشقاق السموات ، ويكون ذلك الإرسال



إشارة إلى عذاب القبر ، وإلى ما يكون عند سوق المجرمين إلى المحشر ، إذ ورد في التفسير أن الشواظ يسوقهم إلى المحشر ، فيهربون منها إلى أن يجتمعوا في موضع واحد ، وعلى هذا معناه يرسل عليكما شواظ ، فإذا انشقت السماء يكون العذاب الأليم ، والحساب الشديد على ماسئين إن شاء الله ( وأما الثاني ) فوجهه أن يقال ( يرسل عليكما شواظ من نار ونحاس ) فيكون ذلك سبباً لكون السماء تكون حمراء ، إشارة إلى أن لهبها يصل إلى السماء ويجعلها كالحديد المذاب الأحمر ، ( وأما الثالث ) فوجهه أن يقال : لما قال ( فلا تنتصران ) أى في وقت إرسال الشواظ عليكما قال فإذا انشقت السماء وصارت كالمهل ، وهو كالطين الدائب ، كيف تنتصران ؟ إشارة إلى أن الشواظ المرسل لهب واحد ، أو فإذا انشقت السماء وذابت ، وصارت الأرض والجو والسماء كلها ناراً فكيف تنتصران ؟ .

﴿ المسألة الثانية ﴾ كلمة ( إذا ) قد تستعمل لمجرد الظرف وقد تستعمل للشرط وقد تستعمل للمفاجأة وإن كانت في أوجهها ظرفاً لكن بينها فرق ( فالأول ) مثل قوله تعالى ( والليل إذا يغشى والنهار إذا تجلى ) ( والثاني ) مثل قوله إذا أكرمتني أكرمك ومن هذا الباب قوله تعالى ( فإذا عزمت فتوكل على الله ) وفي الأول لا بد وأن يكون الفعل في الوقت المذكور متصلاً به وفي الثاني لا يلزم ذلك ، فإنك إذا قلت إذا علمتني تثاب يكون الثواب بعده زماناً لكن استحقاقه يثبت في ذلك الوقت متصلاً به ( والثالث ) مثل ما يقول : خرجت فإذا قد أقبل الركب أما لو قال خرجت إذ أقبل الركب فهو في جراب من يقول متى خرجت إذا عرفت هذا فنقول على أى وجه استعمل إذا ههنا ؟ نقول يحتمل وجهين ( أحدهما ) الظرفية المجردة على أن الفاء للتعقيب الزمانى ، فإن قوله ( فإذا انشقت السماء ) بيان لوقت العذاب ، كأنه قال : إذا انشقت السماء يكون العذاب أى بعد إرسال الشواظ ، وعند انشقاق السماء يكون ( وثانيهما ) الشرطية وذلك على الوجه الثالث وهو قولنا ( فلا تنتصران ) عند إرسال الشواظ فكيف تنتصران إذا انشقت السماء ، كأنه قال إذا انشقت السماء فلا تتوقعوا الانتصار أصلاً ، وأما الحمل على المفاجأة على أن يقال ( يرسل عليكما شواظ ) فإذا السماء قد انشقت ، فبعيد ولا يحمل ذلك إلا على الوجه الثانى من أن الفاء للتعقيب الذهنى .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ ما المختار من الأوجه ؟ نقول الشرطية وحينئذ له وجهان ( أحدهما ) أن يكون الجزاء محذوفاً رأساً ليفرض السامع بعده كل هائل ، كما يقول القائل إذا غضب السلطان على فلان لا يدرى أحد ماذا يفعله ، ثم ربما يسكت عند قوله إذا غضب السلطان متعجباً آتياً بقرينة دالة على تهويل الأمر ، ليذهب السامع مع كل مذهب ، ويقول كأنه إذا غضب السلطان يقتل ويقول الآخر إذا غضب السلطان ينهب ويقول الآخر غير ذلك ( وثانيهما ) ما بينا من بيان عدم الانتصار ويؤكد هذا قوله تعالى ( ويوم تشقق السماء بالغمام ) إلى أن قال تعالى ( وكان يوماً على الكافرين عسيراً ) فكانه تعالى

فَيَوْمَئِذٍ لَا يُسْأَلُ عَنْ ذَنْبِهِ إِنْسٌ وَلَا جَانٌّ ﴿٣٩﴾ فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٤٠﴾

قال : إذا أرسل عليهما شواظ من نار ونحاس فلا يتصران ، فإذا انشقت السماء كيف يتصران ؟ فيكون الأمر عسيراً ، فيكون كأنه قال : فإذا انشقت السماء يكون الأمر عسيراً في غاية العسر ، ويحتمل أن يقال : فإذا انشقت السماء يلقى المرء فعله ويحاسب حسابه كما قال تعالى (إذا السماء انشقت) إلى أن قال (يا أيها الإنسان إنك كادح إلى ربك كدحاً فلاقه ) الآية .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ ما المعنى من الانشقاق ؟ نقول حقيقة ذوبانها وخرابها . كما قال تعالى (يوم نظرى السماء) إشارة إلى خرابها ويحتمل أن يقال : انشقت بالغمام كما قال تعالى (ويوم تشقى السماء بالغمام) وفيه وجوه منها أن قوله (بالغمام) أى مع الغمام فيكون مثل ما ذكرنا ههنا من الانفطار والخراب .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ ما معنى قوله تعالى (فكانت وردة كالدهان) ؟ نقول المشهور أنها في الحال تكون حمراء يقال : فرس ورد إذا أثبت للفرس الحمرة ، وحجرة وردة أى حمراء اللون . وقد ذكرنا أن لهب النار يرتفع في السماء فتذوب فتكون كالصفر الذائب حمراء ، ويحتمل وجهاً آخر وهو أن يقال وردة للمرة من الورود كالركمة والسجدة والجلاسة والقعدة من الركوع والسجود والجلوس والقعود ، وحينئذ الضمير في كانت كما في قوله (إن كانت إلا صيحة واحدة) أى السكائلة أو الداهية وأنت الضمير لتأنيث الظاهر وإن كان شيئاً مذكراً ، فكذا ههنا قال (فكانت وردة) واحدة أى الحركة التى بها الانشقاق كانت وردة واحدة ، وتزلزل الكل وخرب دفعة ، والحركة معلومة بالانشقاق لأن المذشق يتحرك ، وتزلزل ، وقوله تعالى (كالدهان) فيه وجهان (أحدهما) جمع دهن (وثانيهما) أن الدهان هو الأديم الأحمر ، فإن قيل الأديم الأحمر مناسب للوردة فيكون معناه كانت السماء كالأديم الأحمر ، ولكن ما المناسبة بين الوردة وبين الدهان ؟ نقول الجواب عنه من وجوه (الأول) المراد من الدهان هو المراد من قوله تعالى (يوم تكون السماء كالمهل) وهو عكر الزيت وبينهما مناسبة ، فإن الورد يطلق على الأسد فيقال أسد ورد ، فليس الورد هو الأحمر القانى (والثانى) أن التشبيه بالدهن ليس فى اللون بل فى الذوبان و(الثالث) هو أن الدهن المذاب ينصب انصباباً واحدة ويزوب دفعة والحديد والرصاص لا يذوب غاية الذوبان ، فتكون حركة الدهن بعد الذوبان أسرع من حركة غيره فكأنه قال حركتها تكون وردة واحدة كالدهان المصبوبة صباً لا كالرصاص الذى يذوب منه أطفه ويتفجع به ويبقى الباقي ، وكذلك الحديد والنحاس ، وجمع الدهان لعظمة السماء وكثرة ما يحصل من ذوبانها لاختلاف أجزائها ، فإن الكواكب تخالف غيرها .

قوله تعالى : ﴿ فيومئذ لا يسأل عن ذنبه إنس ولا جان ، فبأي آلاء ربكما تكذبان ﴾ وفيه

وجهان (أحدهما) لا يسأله أحد عن ذنبه ، فلا يقال له أنت المذنب أو غيرك ، ولا يقال من المذنب منكم بل يمر فرنه بسواد وجوههم وغيره ، وعلى هذا فالضمير في ذنبه عائد إلى مضمرة مفسر بما يعده ، وتقديره لا يسأل إنس عن ذنبه ولا جان يسأل ، أى عن ذنبه ( وثانيهما ) بعناه قريب من المعنى قوله تعالى ( ولا تزر وازرة وزر أخرى ) كأنه يقول : لا يسأل عن ذنبه مذنب إنس ولا جان . وفيه إشكال لفظي ، لأن الضمير في ذنبه إن عاد إلى أمر قبله يلزم استحالة ما ذكرت من المعنى بل يلزم فساد المعنى رأساً لأنك إذا قلت لا يسأل مستثول واحد أو إنسى مثلاً عن ذنبه فقولك بعد إنس ولا جان ، يقتضى تعلق فعل بفاعلين وإنه محال ، والجواب عنه من وجهين ( أحدهما ) أن لا يفرض عائداً وإنما يجعل بمعنى المظهر لا غير ويجعل عن ذنبه كأنه قال عن ذنب مذنب ( ثانيهما ) وهو أدق وبالقبول أحق أن يجعل ما يعود إليه الضمير قبل الفعل فيقال تقديره فالمذنب يومئذ لا يسأل عن ذنبه إنس ولا جان ، وفيه مسائل لفظية ومعنوية :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اللفظية الفاء للتعذيب وأنه يحتمل أن يكون زمانياً كأنه يقول : فإذا انشقت السماء يقع العذاب ، فيرم وقوعه لا يسأل ، وبين الأحوال فاصل زمانى غير مترسخ ، ويحتمل أن يكون عقلياً كأنه يقول يقع العذاب فلا يتأخر تعلقه بهم مقدار ما يسألون عن ذنبهم ، ويحتمل أن يكون أراد الترتيب الكلامى كأنه يقول : تهربون بالخروج من أنظار السموات ، وأقول لا تمتنعون عند انشقاق السماء ، فأقول : لا تمهلون مقدار ما تسألون .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ما المراد من السؤال ؟ نقول المشهور ما ذكرنا أنهم لا يقال لهم من المذنب منكم ، وهو على هذا سؤال استعلام ، وعلى الوجه الثانى سؤال توبيخ أى لا يقال له : لم أذنب المذنب ، ويحتمل أن يكون سؤال موهبة وشفاعة كما يقول القائل أسألك ذنب فلان ، أى أطلب منك عفوه ، فإن قيل هذا فاسد من وجوه ( أحدها ) أن السؤال إذا عدى بعن لا يكون إلا بمعنى الاستعلام أو التوبيخ . وإذا كان بمعنى الاستعطاء يعدى بنفسه إلى مفعولين . فيقال نسألك العفو والعافية ( ثانيها ) الكلام لا يحتمل تقديرأ ولا يمكن تقديره بحيث يطابق الكلام ، لأن المعنى يصير كأنه يقول لا يسأل واحد ذنب أحد بل أحد لا يسأل ذنب نفسه ( ثالثها ) قوله ( يعرف المجرمون بسيماهم ) لا يناسب ذلك . نقول ( أما الجواب عن الأول ) فهو أن السؤال ربما يتعدى إلى مفعولين غير أنه عند الاستعلام يحذف الثانى ويؤتى بما يتعلق به . يقال سألتك عن كذا أى سألتك الإخبار عن كذا فيحذف الإخبار ويكتفى بما يدل عليه ، وهو الجار والمجرور . فيكون المعنى طلبت منه أن يخبرنى عن كذا ( وعن الثانى ) أن يكون التقدير لا يسأل إنس ذنبه ولا جان ، والضمير يكون عائداً إلى المضمرة لفظاً لا معنى ، كما نقرل قبلوا أنفسهم ، فالضمير فى أنفسهم عائد إلى مافى قولك قتلوا لفظاً لا معنى لأن مافى قتلوا ضمير الفاعل ، وفى أنفسهم ضمير المفعولى ، إذ الواحد لا يقتل نفسه وإنما المراد كل واحد قتل واحداً غيره ، فكذلك [ كل ] إنس لا يسأل [ عن ] ذنبه أى ذنب إنس غيره ،

يَعْرِفُ الْمَجْرُمُونَ بِسِيمَاهُمْ فَيُؤْخَذُ بِالنَّوَصِي وَالْأَقْدَامِ ﴿٤١﴾ فَبِأَيِّ آلاءِ

رَبِّكَ تُكَذِّبَانِ ﴿٤٢﴾

ومعنى الكلام لا يقال لأحد اعف عن فلان ، لبيان أن لا مسئول في ذلك الوقت من الإنس والجن ، وإنما كلهم سائلون الله والله تعالى حينئذ هو المسئول .

وأما المعنوية ﴿ فالأولى ﴾ كيف الجمع بين هذا وبين قوله تعالى ( فربك لنستلهم أجريهم ) وبينه وبين قوله تعالى ( وقفهم إنهم مسئولون ) ؟ نقول على الوجه المشهور جوابان ( أحدهما ) أن الآخرة مواطن . فلا يسأل في موطن ، ويسأل في موطن ( وثانيهما ) وهو أحسن لا يسأل عن فعله أحد منكم ، ولكن يسأل بقوله لم فعل الفاعل فلا يسأل سؤال استعلام ، بل يسأل سؤال توبيخ ، وأما على الوجه الثاني . فلا يرد السؤال ، فلا حاجة إلى بيان الجمع .

﴿ والثانية ﴾ ما الفائدة في بيان عدم السؤال ؟ نقول على الوجه المشهور فائدة التوبيخ ، لهم كقوله تعالى ( وجوه يومئذ عليها غبرة ترهقها فترة ) وقوله تعالى ( وأما الذين اسودت وجوههم ) وعلى الثاني بيان أن لا يؤخذ منهم فدية . فيكون ترتيب الآيات أحسن ، لأن فيها حينئذ بيان أن لا مفر لهم بقوله ( إن استطعتم أن تنفذوا ) ثم بيان أن لا مانع عنهم بقوله ( فلا تنصرون ) ثم بيان أن لا فداء لهم عنهم بقوله لا يسأل ، وعلى الوجه الآخر ، بيان أن لا شفيع لهم ولا راحم ( وفائدة أخرى ) وهو أنه تعالى لما بين أن العذاب في الدنيا مؤخر بقوله ( سنفرغ لكم ) بين أنه في الآخرة لا يؤخر بقوله ما يسأل ( وفائدة أخرى ) وهو أنه تعالى لما بين أن لا مفر لهم بقوله ( لا تنفذون ) ولا ناصر لهم يخلصهم بقوله ( فلا تنصرون ) بين أمراً آخر ، وهو أن يقول المذنب : ربما أنجز في ظل خمول واشتباه حال ، فقال ولا يخفى أحد من المذنبين بخلاف أمر الدنيا ، فإن الشرذمة القليلة ربما تنجو من العذاب العام بسبب خمولهم .

قوله تعالى : ﴿ يعرف المجرمون بسيماهم فيؤخذ بالنواصي والأقدام ، فبأي آلاء ربك تكذبان ﴾ اتصال الآيات بما قبلها على الوجه المشهور ، ظاهر لا خفاء فيه ، إذ قوله ( يعرف المجرمون ) كالنفسير وعلى الوجه الثاني من أن المعنى لا يسأل عن ذنبه غيره كيف قال ، يعرف ويؤخذ وعلى قولنا لا يسأل سؤال حط وعفو أيضاً كذلك ، وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ السيماء كالضيزى وأصله سومي من السومة وهو يحتمل وجوها ( أحدها ) كي على جباههم ، قال تعالى ( يوم يحمى عليها في نار جهنم فتكوى بها جباههم ) ( ثانيها ) سواد كما قال تعالى ( وأما الذين اسودت وجوههم ) وقال تعالى ( وجوههم مسودة ) ( ثالثها ) غبرة وفترة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ما وجه أفراد يؤخذ مع أن المجرمين جمع ، وهم المأخوذون ؟ نقول فيه

وجهان (أحدهما) أن يؤخذ متعلق بقوله تعالى (بالنواصي) كما يقول القائل . ذهب يزيد (وثانيهما) أن يتعلق بما يدل عليه يؤخذ ، فكأنه تعالى قال ، فيؤخذون بالنواصي ، فإن قيل كيف عدى الأخذ بالباء وهو يتعدى بنفسه قال تعالى (لا يؤخذ منكم فدية) وقال (خذها ولا تخف) نقول الأخذ يتعدى بنفسه كما بينت ، وبالباء أيضاً كقوله تعالى (لا تأخذ بلحيتي ولا برأسي) لكن في الاستعمال تدقيق ، وهو أن المأخوذ إن كان مقصوداً بالأخذ توجه الفعل نحوه فيتعدى إليه من غير حرف ، وإن كان المقصود بالأخذ غير الشيء المأخوذ حساً تعدى إليه بحرف ، لأنه لما لم يكن مقصوداً فكأنه ليس هو المأخوذ ، وكان الفعل لم يتعد إليه بنفسه ، فذكر الحرف ، ويدل على ما ذكرنا استعمال القرآن ، فإن الله تعالى قال (خذها ولا تخف) في العصا وقال تعالى (وليأخذوا أسلحتهم) (وأخذ الألواح) إلى غير ذلك ، فلما كان ما ذكر هو المقصود بالأخذ عدى الفعل إليه من غير حرف ، وقال تعالى (لا تأخذ بلحيتي ولا برأسي) وقال تعالى (فيؤخذ بالنواصي والأقدام) ويقال خذ يدي وأخذ الله يديك إلى غير ذلك مما يكون المقصود بالأخذ غير ما ذكرنا ، فإن قيل ما الفائدة في توجيه الفعل إلى غير ما توجه إليه الفعل الأول ، ولم قال (يعرف المجرمون بسيماهم فيؤخذ بالنواصي) ؟ نقول فيه بيان نكاحهم وسوء حالهم ونبين هذا بتقديم مثال وهو أن القائل إذا قال ضرب زيد فقتل عمرو فإن المفعول في باب ما لم يسم فاعله قائم مقام الفاعل ومشبه به ولهذا أعرب إعرابه فلم توجه يؤخذ إلى غير ما وجه إليه يعرف لكان الأخذ فعل من عرف فيكون كأنه قال يعرف المجرمين عارف فيأخذهم ذلك العارف ، لكن المجرم يعرفه بسيماه كل أحد ، ولا يأخذه كل من عرفه بسيماه ، بل يمكن أن يقال قوله (يعرف المجرمون بسيماهم) المراد يعرفهم الناس والملائكة الذين يحتاجون في معرفتهم إلى علامة ، أما كتابة الأعمال والملائكة الغلاظ الشداد فيعرفونهم كما يعرفون أنفسهم من غير احتياج إلى علامة ، وبالجمله فقوله يعرف معناه يكونون معروفين عند كل أحد فلو قال يؤخذون يكون كأنه قال فيكونون مأخوذون لكل أحد ، كذلك إذا تأملت في قول القائل شغلت فضرب زيد علمت عند توجه التعليل إلى مفعولين دليل تغاير الشاغل والضارب لأنه يفهم منه أني شغلتى شاغل فضرب ، زيدا ضارب ، فالضارب غير ذلك الشاغل ، وإذا قلت شغل زيد فضرب لا يدل على ذلك حيث توجه إلى مفعول واحد ، وإن كان يدل فلا يظهر مثل ما يظهر عند توجهه إلى مفعولين ، أما بيان النكال فلأنه لما قال (فيؤخذ بالنواصي) بين كيفية الأخذ وجعلها مقصود الكلام ، ولو قال : فيؤخذون . لكان الكلام يتم عنده ويكون قوله (بالنواصي) فائدة جاءت بعد تمام الكلام فلا يكون هو المقصود ، وأما إذا قال : فيؤخذ ، فلا بد له من أمر يتعلق به فيتنظر السامع وجود ذلك ، فإذا قال بالنواصي يكون هذا هو المقصود ، وفي كيفية الأخذ ظهور نكاحهم لأن في نفس الأخذ بالناصية إذلالاً وإهانة ، وكذلك الأخذ بالقدم ، لا يقال قد ذكرت أن التعدي بالباء إنما تكون حيث لا يكون المأخوذ مقصوداً والآن ذكرت أن الأخذ بالنواصي هو المقصود لأننا نقول لا تنافي بينهما فإن الأخذ بالنواصي مقصود الكلام والناصية ما أخذت لنفس كونها

هَذِهِ جَهَنَّمُ الَّتِي يُكَذِّبُ بِهَا الْمُجْرِمُونَ ﴿٤٣﴾ يَطُوفُونَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ حَمِيمٍ ؕ إِنَّ ﴿٤٤﴾

فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٤٥﴾

ناصية وإنما أخذت ليصير صاحبها مأخوذاً ، وفرق بين مقصود الكلام وبين الأخذ ، وقوله تعالى ( فيؤخذ بالراضى والأقدام ) فيه وجهان ( أحدهما ) يجمع بين ناصيتهم وقدمهم ، وعلى هذا ففيه قولان ( أحدهما ) أن ذلك قد يكون من جانب ظهورهم فيربط بنواصيتهم أقدامهم من جانب الظهر فتخرج صدورهم تآ ( والثاني ) أن ذلك من جانب وجوههم فتكون رؤوسهم على ركبهم ونواصيتهم في أصابع أرجلهم مربوطة ( الوجه الثاني ) أنهم يسحبون سحبا فبعضهم يؤخذ بناصيته وبعضهم يجر برجله ، والاول أصح وأوضح .

ثم قال تعالى ﴿ هذه جهنم التي يكذب بها المجرمون ﴾ والمشهور أن ههنا إضماراً تقديره يقال لهم هذه جهنم ، وقد تقدم مثله في مواضع . ويحتمل أن يقال معناه هذه صفة جهنم فأقيم المضاف إليه مقام المضاف . ويكون ما تقدم هو المشار إليه ، والأقوى أن يقال الكلام عند الناصي والأقدام قد تم ، وقوله ( هذه جهنم ) لقربها كما يقال هذا زيد قد وصل إذا قرب مكانه ، فكأنه قال جهنم التي يكذب بها المجرمون هذه قرية غير بعيدة عنهم ، ويلائمه قوله ( يكذب ) لأن الكلام لو كان بإضمار يقال ، لقول تعالى لهم : هذه جهنم التي كذب بها المجرمون . لأن في هذا الوقت لا يبقى مكذب ، وعلى هذا التقدير يضمن فيه : كان يكذب .

وقوله تعالى ﴿ يطوفون بينها وبين حميم آن ﴾ هو كقوله تعالى ( وإن يستغيثوا يغاثوا بماء كالمهل ) وكقوله تعالى ( كلما أرادوا أن يخرجوا منها أعيدوا فيها ) لأنهم يخرجون فيستغيثون فيظهر لهم من بعد شيء مائع هو صديد المغل فيظنون أنه ماء ، فيردون عليه كما يرد العطشان فيقمون ويشربون منه شرب الهيم ، فيجدونه أشد حراً فيقطع أمعاءهم ، كما أن العطشان إذا صل إلى ماء مالح لا يبحث عنه ولا يذوقه ، وإنما يشربه عباً فيحرق فؤاده ولا يسكن عطشه . وقوله ( حميم ) إشارة إلى ما فعل فيه من الإغلاء ، وقوله تعالى ( آن ) إشارة إلى ما قبله ، وهو كما يقال قطعته فأنقطع فكأنه حتمه النار فصار في غاية السخونة وآن الماء إذا انتهى في الحر نهاية .

ثم قال تعالى ﴿ فبأي آلاء ربكما تكذبان ﴾ وفيه بحث وهو أن هذه الأمور ليست من الآلاء فكيف قال ( فبأي آلاء ) ؟ نقول الجواب من وجهين ( أحدهما ) ما ذكرناه ( وثانيهما ) أن المراد ( فبأي آلاء ربكما ) مما أشرنا إليه في أول السورة ( تكذبان ) فتستحقان هذه الأشياء المذكرة من العذاب ، وكذلك نقول في قوله ( ولئن خاف مقام ربه جنتان ) هي الجنان . ثم إن تلك الآلاء لا ترى ، وهذا ظاهر لأن الجنان غير مرئية ، وإنما حصل الإيمان بها بالغيب ، فلا

## وَلِمَن خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّاتٌ ۖ فِيهَا أَلَاءٌ رَّبِّكَ يُكَذِّبُهَا ۖ ﴿٤٦﴾

يحسن الاستفهام بمعنى الإنكار مثل ما يحسن الاستفهام عن هيئة السماء والأرض والنجم والشجر والشمس والقمر وغيرها مما يدرك ويشاهد ، لكن النار والجنة ذكرنا للتزهيد والترغيب كما بينا أن المراد فبايها تكذيبان فتستحقان العذاب وتحرمان الثواب .

ثم قال تعالى ﴿ ولمن خاف مقام ربه جنتان ﴾ ، فباي آلاء ربك تكذيبان ﴿ وفيه لطائف : ( الأولى ) التعريف في عذاب جهنم قال ( هذه جهنم ) والتذكير في الثواب بالجنة إشارة إلى أن كثرة المراتب التي لا تحصى ونعمته التي لا تعد ، وليعلم أن آخر العذاب جهنم وأول مراتب الثواب الجنة ثم بعدها مراتب وزيادات ( الثانية ) قد ذكرنا في تفسير قوله تعالى ( فذكر بالقرآن من يخاف وعيد ) أن الخوف خشية سبها ذل الخاشي ، والخشية خوف سببه عظمة الخشي ، قال تعالى ( إنما يخشى الله من عباده العلماء ) لأنهم عرفوا عظمة الله فخافوه لا لذل منهم ، بل لعظمة جانب الله ، وكذلك قوله ( من خشية ربهم همشفقون ) وقال تعالى ( لو أنزلنا هذا القرآن على جبل لرأيته خاشعاً متصدعاً من خشية الله ) أى لو كان المنزل عليه العالم بالمنزل كالجبل العظيم في القوة والارتفاع لتصدع من خشية الله لعظمته ، وكذلك قوله تعالى ( وتخشى الناس والله أحق أن تخشاه ) وإنما قلنا إن الخشية تدل على ما ذكرنا . لأن الشيخ للسيد والرجل الكبير يدل على حصول معنى العظمة في خشى ، وقال تعالى في الخوف ( ولا تخف سعيدها ) لما كان الخوف يضعف في موسى ، وقال ( لا تخف ولا تحزن ) وقال ( فأخاف أن يقتلون ) وقال ( فخشيت الموالى من ورأى ) ويدل عليه تقاليد خرف فإن قولك خشي قريب منه ، والخافي فيه ضعف والأكيف يدل عليه أيضاً ، وإذا علم هذا فالتعالى مخوف وخشي ، والعبد من الله خائف وخاش ، لأنه إذا نظر إلى نفسه رأها في غاية الضعف فهو خائف ، وإذا نظر إلى حضرة الله رأها في غاية العظمة فهو خاش ، لكن درجة الخاشي فوق درجة الخائف ، فلماذا قال ( إنما يخشى الله من عباده العلماء ) جعله منحصراً فيهم لأنهم وإن فرضوا أنفسهم على غير ما هم عليه ، وقدروا أن الله رفع عنهم جميع ما هم فيه من الخوائج لا يتركون خشيته ، بل تزداد خشيتهم ، وأما الذي يخشاه من حيث إنه يفرقه أو يسلب جاهه ، فربما يقل خوفه إذا أدرك ذلك ، ولذلك قال تعالى ( ولمن خاف مقام ربه جنتان ) وإذا كان هذا للخائف فما ظنك بالخاشي ؟ ( الثالثة ) لما ذكر الخوف ذكر المقام ، وعند الخشية ذكر اسمه الكريم فقال ( إنما يخشى الله ) وقال ( لرأيته خاشعاً متصدعاً من خشية الله ) وقال عليه السلام « خشية الله رأس كل حكمة » لأنه يعرف ربه بالعظمة فيخشاه . وفي مقام ربه قولان ( أحدهما ) مقام ربه أى المقام الذى يقوم هو فيه بين يدي ربه ، وهو مقام عبادته كما يقال هذا معبد الله وهذا معبد الباري أى المقام الذى يعبد الله العبد فيه ( والثاني ) مقام ربه الموضع الذى فيه الله قائم على عبادته من قوله تعالى

( أفن هو قائم على كل نفس بما كسبت ) أى حافظ ومطلع أخذاً من القائم على الشيء حقيقة الحفاظ له فلا يغيب عنه ، وقيل مقام مقحم يقال فلان يخاف جانب فلان أى يخاف فلاناً وعلى هذا الوجه يظهر الفرق غاية الظهور بين الخائف والخاشى ، لأن الخائف خاف مقام ربه بين يدي الله فالخاشى لو قيل له افعل ما تريد فإنك لا تحاسب ولا تسأل عما تفعل لما كان بمكانه أن يأتى بغير التظيم والخائف ربما كان يقدم على ملاذ نفسه لو رفع عنه القلم وكف لا ، ويقال خاصة الله من خشية الله فى شغل شاغل عن الأكل والشرب واقفون بين يدي الله ساجدون فى مطالعة جماله غائصون فى بحار جلاله ، وعلى الوجه الثانى قرب الخائف من الخاشى وبينهما فرق ( الرابعة ) فى قوله ( جنتان ) وهذه اللطيفة نبيها بعد ما ذكر ما قيل فى التثنية ، قال بعضهم المراد جنة واحدة كما قيل فى قوله ( ألقيا فى جهنم ) وتمسك بقول القائل :

ومهمهين سرت مرتين قطعت بهن السهم لا السهمين

فقال أراد مهمماً واحداً بدليل توحيد الضمير فى قطعت وهو باطل ، لأن قوله بالسهم يدل على أن المراد مهممان ، وذلك لأنه لو كان مهمماً واحداً لما كانوا فى قطعتهم يقصدون جدلاً ، بل يقصدون التعجب وهو إرادته قطع مهمهين بأهبة واحدة وسهم واحد وهو من الغزم القوى ، وأما الضمير فهو عائد إلى مفهوم تقديره قطعت كليهما وهو لفظ مقصور معناه التثنية ولفظه للواحد ، يقال كلاهما معلوم ومجهول ، قال تعالى ( كلنا الجنة آتت أكلها ) فوجد اللفظ ولا حاجة ههنا إلى التعسف ، ولا مانع من أن يعطى الله جنتين وجناتاً عديدة ، وكيف وقد قال بعد ( ذواتنا أفنان ) وقال فيهما . والثانى وهو الصحيح أنهما جنتان وفيه وجوه ( أحدها ) أنها جنة للجن وجنة للإنس لأن المراد هذان النوعان ( وثانيها ) جنة لفعل الطاعات ، وجنة لترك المعاصى لأن التكليف بهذين النوعين ( وثالثها ) جنة هى جزاء وجنة أخرى زيادة على الجزاء ، ويحتمل أن يقال جنتان جنة جسمية والأخرى روحية فالجسمية فى تعيم والروحية فى روح فكان كما قال تعالى ( فروح وريحان وجنة نعيم ) وذلك لأن الخائف من المقربين والمقرب فى روح وريحان وجنة نعيم ( وأما اللطيفة ) فنقول لما قال تعالى فى حق المجرم إنه يطرف بين نار وبين حميم آن ، وهما نوعان ذكر لغيره وهو الخائف جنتين فى مقابلة ما ذكر فى حق المجرم ، لكنه ذكر هناك أنهم يطوفون فيفارقون عذاباً ويقعون فى الآخر ، ولم يقل ههنا يطوفون بين الجنتين بل جعلهم الله تعالى ملوكاً وهم فيها يطاف عليهم ولا يطاف بهم احتراماً لهم وإكراماً فى حقهم ، وقد ذكرنا فى قوله تعالى ( مثل الجنة التى وعد المتقون ) وقوله ( إن المتقين فى جنات ) أنه تعالى ذكر الجنة والجنات ، فهى لاتصال أشجارها ومساكنها وعدم وقوع الفاصل بينها كمهامة وقفار صارت كجنة واحدة ، ولسعتهما وتنوع أشجارها وكثرة مساكنها كأنها جنات ، ولا شتمها على ما تلتذ به الروح والجسم كأنها جنتان ، فالكل عائد إلى صفة مدح .



ذَوَاتَا أَفْنَانٍ ﴿٤٨﴾ فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٤٩﴾ فِيهِمَا عَيْنَانِ تَجْرِيَانِ ﴿٥٠﴾ فَبِأَيِّ

آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٥١﴾ فِيهِمَا مِنْ كُلِّ فَاكِهَةٍ زَوْجَانِ ﴿٥٢﴾ فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا

تُكَذِّبَانِ ﴿٥٣﴾

ثم قال تعالى ﴿ ذواتا أفنان ، فبأي آلاء ربكما تكذبان ﴾ هي جمع فن أي ذواتا أغصان أو جمع فن أي فيها فنون من الأشجار وأنواع من الثمار . فإن قيل أي الوجهين أقوى ؟ نقول الأول لوجهين ( أحدهما ) أن الأفنان في جمع فن هو المشهور والفنون في جمع الفن كذلك ، ولا يظن أن الأفنان والفنون جمع فن . بل كل واحد منهما جمع معرف بحرف التعريف والأفعال في فعل كثير والفعول في فعل أكثر ( ثانيهما ) قوله تعالى ( فيهما من كل فاكهة زوجان ) مستقل بما ذكر من الفائدة ، ولأن ذلك فيما يكون ثابتاً لا تفاوت فيه ذهنياً ووجوداً أكثر ، فإن قيل كيف تمدح بالأفنان والجنات في الدنيا ذوات أفنان كذلك ؟ نقول فيه وجهان ( أحدهما ) أن الجنات في الأصل ذوات أشجار ، والأشجار ذوات أغصان ، والأغصان ذوات أزهار وأثمار ، وهي لتزده الناظر إلا أن جنة الدنيا لضرورة الحاجة وجنة الآخرة ليست كالدنيا فلا يكون فيها إلا ما فيه اللذة وأما الحاجة فلا ، وأصول الأشجار وسوقها أمور محتاج إليها مازمة للإنسان عن التردد في البسيان كيفما شاء ، فالجنة فيها أفنان عليها أوراق عجيبة ، وثمار طيبة من غير سوق غلاظ ، وبدل عليه أنه تعالى لم يصف الجنة إلا بما فيه اللذة بقوله ( ذواتا أفنان ) أي الجنة هي ذات فن غير كائن على أصل عرق بل هي واقفة في الجو وأهلها من تحتها ( والثاني ) من الوجهين هو أن التنكير للأفنان للتنكير أو لالتعجب .

قوله تعالى : ﴿ فيهما عينان تجريان ، فبأي آلاء ربكما تكذبان ، فيهما من كل فاكهة زوجان ، فبأي آلاء ربكما تكذبان ﴾ أي في كل واحدة منهما عين جارية ، كما قال تعالى ( فيها عين جارية ) وفي كل واحدة منهما من الفواكه نوعان ، وفيها مسائل بعضها يذكر عند تفسير قوله تعالى ( فيهما عينان نضاختان ، فيهما فاكهة ونخل ورمان ) وبعضها يذكر ههنا .

﴿ المسألة الأولى ﴾ هي أن قوله (ذواتا أفنان) و(فيهما عينان تجريان) و ( فيهما من كل فاكهة زوجان ) كلها أو صاف للجنتين المذكورتين فهو كالكلام الواحد تقديره : جنتان ذواتا أفنان ، ثابت فيهما عينان ، كائن فيهما من كل فاكهة زوجان ، فإن قيل ما الفائدة في فصل بعضها عن بعض بقوله تعالى ( فبأي آلاء ربكما تكذبان ) ثلاث مرات مع أنه في ذكر العذاب ما فصل بين كلامين بها حيث قال ( يرسل عليكم شواظ من نار ونحاس فلا تنتصران ) مع أن إرسال نحاس غير

مُتَكِّئِينَ عَلَى فُرُشٍ بَطَآئِنُهَا مِنْ إِسْتَبْرَقٍ وَجَنَى الْجَنَّتَيْنِ دَانٍ ﴿٥٤﴾ فَبِأَيِّ آلَاءِ

رَبِّكَ تُكَذِّبَانِ ﴿٥٥﴾

إرسال شواظ ، وقال ( يطوفون بينها وبين حميم آن ) مع أن الحميم غير الجحيم ، وكذا قال تعالى ( هذه جهنم التي يكذب بها المجرمون ) وهو كلام تام ، وقوله تعالى ( يطوفون بينها وبين حميم آن ) كلام آخر ولم يفصل بينهما بالآية المذكورة ؟ نقول فيه تغليب جانب الرحمة ، فإن آيات العذاب سردها سرداً وذكرها جملة ليقتصر ذكرها ، والثواب ذكره شيئاً فشيئاً ، لأن ذكره يطيب للسامع فقال بالفصل وتكرار عود الضمير إلى الجنس بقوله ( فيهما عينان ) ، ( فيهما من كل فاكهة ) لأن إعادة ذكر المحبوب محبوب ، والتطويل بذكر اللذات مستحسن .

المسألة الثانية ﴿٥٤﴾ قوله تعالى ( فيهما عينان تجريان ) أى في كل واحدة عين واحدة كما مر ، وقوله ( فيهما من كل فاكهة زوجان ) معناه كل واحدة منهما زوج ، أو معناه في كل واحدة منهما من الفواكه زوجان ، ويحتمل أن يكون المراد مثل ذلك أى في كل واحدة من الجنتين زوج من كل فاكهة ففيهما جميعاً زوجان من كل فاكهة ، وهذا إذا جعلنا السكنايتين فيهما للزوجين ، أو نقول من كل فاكهة لبيان حال الزوجين ، ومثاله إذا دخلت من على مالا يمكن أن يكون كائناً في شيء كقولك في الدار من الشرق رجل ، أى فيها رجل من الشرق ، ويحتمل أن يكون المراد في كل واحدة منها زوجان ، وعلى هذا يكون كالصفة بما يدل عليه من كل فاكهة كأنه قال : فيهما من كل فاكهة ، أى كائن فيهما شيء من كل فاكهة ، وذلك الكائن زوجان ، وهذا بين فيما تكون من داخله على مالا يمكن أن يكون هناك كائن في الشيء غيره ، كقولك في الدار من كل ساكن ، فإذا قلنا فيهما من كل فاكهة زوجان ( الثالث ) عند ذكر الأفتان لو قال فيهما من كل فاكهة زوجان كان متناسباً لأن الأغصان عليها الفواكه ، فما الفائدة في ذكر العينين بين الأمرين المتصل أحدهما بالآخر ؟ نقول جرى ذكر الجنة على عادة المتنعمين ، فإنهم إذا دخلوا البستان لا يبادرون إلى أكل الثمار بل يقدمون التفرج على الأكل ، مع أن الإنسان في بستان الدنيا لا يأكل حتى يجوع ويشتهي شهوة مؤلمة . فكيف في الجنة فذكر ما يتم به النزهة وهو خضرة الأشجار ، وجرياق الأنهار ، ثم ذكر ما يكون بعد النزهة وهو أكل الثمار ، فسبحان من يأتي بالآي بأحسن المعاني في أبين المباني .

قوله تعالى : ﴿٥٥﴾ متكئين على فرش بطائنها من استبرق ، وجنى الجنتين دان ، فبأي آلاء ربكما تكذبان ﴿٥٥﴾ وفيه مسائل نحوية ولغوية ومعنوية .

المسألة الأولى من النحوية ﴿٥٥﴾ هو أن المشهور أن متكئين حال وذو الحال من في قوله ( ولما خاف مقام ربه ) والعامل ما يدل عليه اللام الجارة تقديره . لهم في حال الاتكاء جنتان .

وقال صاحب الكشف يحتمل أن يكون نصباً على المدح ، وإنما حمله على هذا إشكال في قول من قال إنه حال وذلك لأن الجنة ليست لهم حال الاتكاء بل هي لهم في كل حال فهي قبل الدخول لهم ، ويحتمل أن يقال هو حال وذو الحال ما تدل عليه الفاكهة . لأن قوله تعالى ( فيها من كل فاكهة زوجان ) يدل على متفككين بها كأنه قال يتفككه المتفككون بها ، متكئين ، وهذا فيه معنى لطيف ، وذلك لأن الأكل إن كان ذليلاً كالخول والخدم والعبيد والغلمان ، فإنه يأكل قائماً ، وإن كان عزيزاً فإن كان يأكل لدفع الجوع يأكل قاعداً ولا يأكل متكئاً إلا عزيز متفككه ليس عنده جوع يقعه للأكل ، ولا هنالك من يحسمه ، فالتفككه مناسب للاتكاء .

﴿ المسألة الثانية من المسائل النحوية ﴾ على فرش متعلق بأى فعل هو ؟ إن كان متعلقاً بما في متكئين ، حتى يكون كأنه يقول ، يتسكئون على فرش كما كان يقال ، فلان اتكأ على عصاه أو على نخذه فهو بعيد لأن الفراش لا يتكأ عليه ، وإن كان متعلقاً بغيره فإذا هو ؟ نقول متعلق بغيره تقديره يتفككه الكائنون على فرش متكئين من غير بيان ما يتسكئون عليه ، ويحتمل أن يكون اتكأؤهم على الفرش غير أن الأظهر ما ذكرنا ليكون ذلك بياناً لما تحتمل وهم بجميع بدنهم عليه وهو أنهم وأكرم لهم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ الظاهر أن لكل واحد فرشاً كثيرة لا أن لكل واحد فراشاً فلكلهم فرش عليها كائنون .

﴿ المسألة الرابعة لغوية ﴾ الاستبرق هو الديباج الثخين . وكما أن الديباج معرب بسبب أن العرب لم يكن عندهم ذلك إلا من المعجم ، استعمل الاسم المعجم فيه غير أنهم تصرفوا فيه تصرفاً وهو أن اسمه بالفارسية سترك بمعنى ثخين تصغير « ستر » فزادوا فيه همزة متقدمة عليه ، وبدلوا الكاف بالقاف ، أما الهمزة ، لأن حركات أوائل الكلمة في لسان المعجم غير مبينة في كثير من المواضع فصارت كالسكون ، فأنبتوا فيه همزة كما أنبتوا همزة الوصل عند سكون أول الكلمة ، ثم إن البعض جعلوها همزة وصل وقالوا ( من استبرق ) والآخر كثرون جعلوها همزة قطع لأن أول الكلمة في الأصل متحرك لكن بحركة فاسدة فأنبتوا همزة تسقط عنهم الحركة الفاسدة وتمسكهم من تسكين الأول وعند تساوى الحركة ، فالعود إلى السكون أقرب ، وأواخر الكلمات عند الوقف تسكن ولا تبدل حركة بحركة ، وأما القاف فلأنهم لو تركوا الكاف لاشتبه سترك بمسجدك ودارك ، فأسقطوا منه الكاف التي هي على لسان العرب في آخر الكلام للخطاب وأبدلوا قافاً ثم عليه سؤال مشهور ، وهو أن القرآن أنزل بلسان عربي مبين ، وهذا ليس بعربي ، والجواب الحق أن اللفظة في أصلها لم تكن بين العرب بلغة ، وليس المراد أنه أنزل بلغة هي في أصل وضعها على لسان العرب ، بل المراد أنه منزل بلسان لا يخفى معناه على أحد من العرب ولم يستعمل فيه لغة لم تتكلم العرب بها ، فيصعب عليهم مثله لعدم مطاوعة لسانهم التكلم بها فعجزهم عن مثله ليس إلا المعجز .

فِيهِنَّ قَاصِرَاتُ الطَّرْفِ لَمْ يَطْمِئِنَّ أَنْفُسُ قَبْلَهُمْ وَلَا جَانٌّ ﴿٥٦﴾ فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكَ

تُكَذِّبَانِ ﴿٥٧﴾

﴿ المسألة الخامسة ﴾ معنوية الاتكاء من الهيئات الدالة على صحة الجسم وفراغ القلب ، فالمتكى تكون أمور جسمه على ما ينبغي وأحوال قلبه على ما ينبغي ، لأن العليل يضطجع ولا يستلقي أو يستند إلى شيء على حسب ما يقدر عليه للاستراحة ، وأما الاتكاء بحيث يضع كفه تحت رأسه ومرفقه على الأرض ويجافي جنبه عن الأرض فذاك أمر لا يقدر عليه ، وأما مشغول القلب في طلب شيء فتحركة تحرك مستوفر .

﴿ المسألة السادسة ﴾ قال أهل التفسير قوله ( بطائنها من استبرق ) يدل على نهاية شرفها فإن ما تكون بطائنها من الاستبرق تكون ظواهرها خير أمنا ، وكأنه شيء لا يدركه البصر من سندس وهو الديباج الرقيق الناعم ، وفيه وجه آخر معنوي وهو أن أهل الدنيا يظهرون الزينة ولا يتمكنون من أن يجعلوا البطائن كالظواهر ، لأن غرضهم إظهار الزينة والبطائن لا تظهر ، وإذا انتفى السبب انتفى المسبب ، فلما لم يحصل في جعل البطائن من الديباج مقصود وهو الإظهار تركوه ، وفي الآخرة الأمر مبني على الإكرام والتنعيم فتكون البطائن كالظواهر فذكر البطائن .

﴿ المسألة السابعة ﴾ قوله تعالى ( وجنى الجنة دان ) فيه إشارة إلى مخالفتها الجنة دان الدنيا من ثلاثة أوجه ( أحدها ) أن الثمرة في الدنيا على رموس الشجرة والإنسان عند الاتكاء يبعد عن رموسها وفي الآخرة هو متكى والثمره تنزل إليه ( ثانيها ) في الدنيا من قرب من ثمرة شجرة يبعد عن الآخرة وفي الآخرة كلهم دان في وقت واحد ومكان واحد ، وفي الآخرة المستقر في جنة عنده جنة أخرى ( ثالثها ) أن العجائب كلها من خواص الجنة فكان أشجارها دائرة عليهم سائرة إليهم وهم ساكنون على خلاف ما كان في الدنيا وجناتها وفي الدنيا الإنسان يتحرك ويطلبه ساكن ، وفي الحقيقة وهي أن من لم يكسل ولم يتقاعد عن عبادة الله تعالى ، وسعى في الدنيا في الخيرات انتهى أمره إلى سكون لا يحوجه شيء إلى حركة . فأهل الجنة إن تحركوا تحركوا لا الحاجة وطلب ، وإن سكنوا سكنوا لا لاستراحة بعد التعب ، ثم إن الولي قد تصير له الدنيا أنموذجاً من الجنة ، فإنه يكون ساكناً في بيته ويأتيه الرزق متحركاً إليه دائراً حواله ، بذلك عليه قوله تعالى ( كلما دخل عليها زكريا المحراب وجد عندها رزقاً ) .

﴿ المسألة الثامنة ﴾ الجنة إن كانتا جسميتين فهو أبداً يكون بينهما وهما عن يمينه وشماله هو يتناول ثمارهما وإن كانت إحداهما روحية والآخرى جسمية فلكل واحد منهما قواكه وفرش تليق بها ، ثم قال تعالى ﴿ فيهن قاصرات الطرف لم يطمئنن أنفس قبلهم ولا جان ، فبأي آلاء ربك تكذبان ﴾

وفيه مباحث :

( الأول ) في الترتيب وإنه في غاية الحسن لانه في أول الامر بين المسكن وهو الجنة ، ثم بين ما ينتزه به فإن من يدخل بستاناً يتفرج أولاً فقال ( ذواتا أفنان ، فيها عينان ) ثم ذكر ما يتناول من المأكول فقال ( فيها من كل فاكهة ) ثم ذكر موضع الراحة بعد تناول وهو الفراش ، ثم ذكر ما يكون في الفراش معه .

( الثاني ) فيهن الضمير عائد إلى ماذا ؟ نقول فيه ثلاثة أوجه ( أحدها ) إلى الآلاء والنعم أي قاصرات الطرف ( ثانيها ) إلى الفراش أي في الفرش قاصرات وهما ضعيفان ، أما الأول فلأن اختصاص القاصرات بكونهن في الآلاء مع أن الجنتين في الآلاء والعينين فيها والقواكه كذلك لا يتيقن له فائدة ، وأما الثاني فلأن الفرش جعلها ظرفهم حيث قال ( متكئين على فرش ) وأعاد الضمير إليها بقوله ( بطائنها ) ولم يقل بطائهن ، فقوله فيهن يكون تفسيراً للضمير فيحتاج إلى بيان فائدة لانه تعالى قال بعد هذا مرة أخرى ( فيهن خيرات ) ولم يكن هناك ذكر الفرش فالأصح إذن هو ( الوجه الثالث ) وهو أن الضمير عائد إلى الجنتين ، وجمع الضمير ههنا وثى في قوله ( فيها عينان ) و ( فيها من كل فاكهة ) وذلك لأننا بينا أن الجنة لها اعتبارات ثلاثة ( أحدها ) اتصال أشجارها وعدم وقوع الفياض والمهامة فيها والأراضي الغامرة ، ومن هذا الوجه كأنهاجنة واحدة لا يفصلها فاصل ( وثانيها ) اشتغالها على النوعين الحاصرين للخيرات ، فإن فيها ما في الدنيا ، وما ليس في الدنيا وفيها ما يعرف ، وما لا يعرف ، وفيها ما يقدر على وصفه ، وفيها ما لا يقدر ، وفيها لذات جسمانية ولذات غير جسمانية فلاشتغالها على النوعين كأنها جنتان ( وثالثها ) لسعتها وكثرة أشجارها وأما كنهها وأنهارها ومساكنها جنتات ، فهي من وجه جنة واحدة ومن وجه جنتان ومن وجه جنتات . إذا ثبت هذا فنقول اجتباع النسوان للمعاشرة مع الأزواج والمباشرة في الفراش في موضع واحد في الدنيا لا يمكن ، وذلك لضيق المكان ، أو عدم الإمكان أو دليل ذلة النسوان ، فإن الرجل الواحد لا يجمع بين النساء في بيت إلا إذا كن جوارى غير ملتفت إليهن ، فاما إذا كانت كل واحدة كبيرة النفس كثيرة المال فلا يجمع بينهن ، واعلم أن الشهوة في الدنيا كما تزداد بالحسن الذي في الأزواج تزداد بسبب العظمة وأحوال الناس في أكثر الأمور تدل عليه ، إذا ثبت هذا فنقول الخطايا في الجنة يجتمع فيهن حسن الصورة والجمال والعز والشرف والكمال ، فتكون الواحدة لها كذا وكذا من الجوارى والغلمان فتزداد اللذة بسبب كمالها ، فإذا ينبغي أن يكون لكل واحدة ما يليق بها من المكان الواسع فتصير الجنة التي هي واحدة من حيث الاتصال كثيرة من حيث تفرق المساكن فيها فقال ( فيهن ) وأما الدنيا فليس فيها تفرق المساكن دليلاً للعظمة واللذة فقال فيها وهذا من اللطائف ( الثالث ) قاصرات الطرف صفة لموصوف حذف ، وأقيمت الصفة مكانه ، والموصوف النساء أو الأزواج كأنه قال فيهن نساء قاصرات الطرف ( وفيه لطيفة ) فإنه تعالى لم يذكر النساء إلا بأوصافهن ولم يذكر اسم الجنس فيهن ، فقال تارة ( حور عين )

وتارة ( عرباً أتراباً ) وتارة ( قاصرات الطرف ) ولم يذكر نساء كذا وكذا لوجهين ( أحدهما ) الإشارة إلى تحذرن وتسترهن ، فلم يذكرهن باسم الجنس لأن اسم الجنس يكشف من الحقيقة ما لا يكشفه الوصف فإنك إذا قلت المتحرك المريد الآكل الشارب لا تكون بينته بالأوصاف الكثيرة أكثر مما بينته بقولك حيوان وإنسان ( وثانيهما ) إعظماً لهن ليزداد حسنهن في أعين الموعودين بالجنة فإن بنات الملوك لا يذكرن إلا بالأوصاف .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ ( قاصرات الطرف ) من القصر وهو المنع أي المانعات أعينهن من النظر إلى الغير ، أو من القصور ، وهو كون أعينهن قاصرة لا طامح فيها للغير ، أو لظاهر أنه من القصر إذ القصر مدح والقصور ليس كذلك ، ويحتمل أن يقال هو من القصر بمعنى أنهم نصرون أبصارهن ، فأبصارهن مقصورة وهن قاصرات فيكون من إضافة الفاعل إلى المفعول والدليل عليه هو أن القصر مدح والقصور ليس كذلك ، وعلى هذا ففيه لطيفة وهي أنه تعالى قال من بعد هذه ( حور مقصورات ) فهن مقصورات وهن قاصرات ، وفيه وجهان ( أحدهما ) أن يقال هن قاصرات أبصارهن كما يكون شغل العفائف ، وهن قاصرات أنفسهن في الخيام كما هو عادة المخدرات لأنفسهن في الخيام ولا أبصارهن عن الطامح ( وثانيهما ) أن يكون ذلك بياناً لعظمتهن وعفافهن وذلك لأن المرأة التي لا يكون لها رادع من نفسها ولا يكون لها أولياء يكون فيها نوع هوان ، وإذا كان لها أولياء أعزة امتنعت عن الخروج والبروز ، وذلك يدل على عظمتهن ، وإذا كن في أنفسهن عند الخروج لا ينظرن يمنة ويسرة فهن في أنفسهن عفائف ، فجمع بين الإشارة إلى عظمتهن بقوله تعالى ( مقصورات ) منعهن أولياؤهن وهننا ولهن الله تعالى ، وبين الإشارة إلى عففتن بقوله تعالى ( قاصرات الطرف ) ثم تمام اللطف أنه تعالى قدم ذكر ما يدل على العفة على ما يدل على العظمة وذكر في أعلى الجنتين قاصرات وفي أدناها مقصورات ، والذي يدل على أن المقصورات يدل على العظمة أنهن يوصفن بالمخدرات لا بالمتخدرات ، إشارة إلى أنهن خدرهن لحاذن لهن غيرهن كالذي يضرب الخيام وبدل الستر ، بخلاف من تتخذ لنفسها وتغلق بابها بيدها ، وسند ذكر بيانه في تفسير الآية بعد .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ ( قاصرات الطرف ) فيها دلالة عففتن ، وعلى حسن المؤمنين في أعينهن ، فيحببن أزواجهن حباً يشغلن عن النظر إلى غيرهم ، ويدل أيضاً على الحياء لأن الطرف حركة الجفن ، والحورية لا تحرك جفنها ولا ترفع رأسها .

﴿ المسألة السادسة ﴾ ( لم يطمئن ) فيه وجوه ( أحدها ) لم يفرعن ( ثانيها ) لم يجامعن ( ثالثها ) لم يمسسن ، وهو أقرب إلى حالهن وأليق بوصف كالحن ، لكن لفظ الطمئ غير ظاهر فيه ولو كان المراد منه المس لذكر اللفظ الذي يستحسن ، وكيف وقد قال تعالى ( وإن طلقتموهن من قبل أن تمسوهن ) وقال ( فاعتزلوا ) ولم يصرح بلفظ موضوع للوطء ، فإن قيل فما ذكرتم من

## كَأَنَّهُنَّ الْيَاقُوتُ وَالْمَرْجَانُ ﴿٥٨﴾ فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٥٩﴾

الإشكال باق وهو أنه تعالى كفى عن الوطء في الدنيا باللمس كما في قوله تعالى ( أو لامستم النساء ) على الصحيح في تفسير الآية وسنذكره ، وإن كان على خلاف قول إمامنا الشافعي رضي الله عنه وبالمس في قوله ( من قبل أن تمسوهن ) ولم يذكر المس في الآخرة بطريق الكناية ، نقول إنما ذكر الجماع في الدنيا بالكناية لما أنه في الدنيا قضاء للشهوة وأنه يضعف البدن ويمنع من العبادة ، وهو في بعض الأوقات قبحه كقبح شرب الخمر ، وفي بعض الأوقات هو كالأكل الكثير . وفي الآخرة مجرد عن وجوه القبح ، وكيف لا والخمر في الجنة معدودة من اللذات وأكلها وشربها دائم إلى غير ذلك ، فالله تعالى ذكره في الدنيا بلفظ مجازي مستور في غاية الخفاء بالكناية إشارة إلى قبحه وفي الآخرة ذكره بأقرب الالفاظ إلى التصريح أو بلفظ صريح ، لأن الطمث أدل من الجماع والوقاع لأنهما من الجمع والوقوع إشارة إلى خلوه عن وجوه القبح .

﴿ المسألة السابعة ﴾ ما الفائدة في كلمة قبلهم ؟ قلنا لو قال : لم يطمثن إنس ولا جان . يكون نفياً لطمث المؤمن إياهن وليس كذلك .

﴿ المسألة الثامنة ﴾ ما الفائدة في ذكر الجان مع أن الجان لا يجمع ؟ نقول ليس كذلك بل الجن لهم أولاد وذريات وإنما الخلاف في أنهم هل يواقعون الإنس أم لا ؟ والمشهور أنهم يواقعون وإلا لما كان في الجنة أحساب ولا أنساب ، فكان موافقة الإنس إياهن كموافقة الجن من حيث الإشارة إلى نفها .

ثم قال تعالى ﴿ كأنهن الياقوت والمرجان ، فبأي آلاء ربكما تكذبان ﴾ وهذا التشبيه فيه وجهان ( أحدهما ) تشبيهه بصفائهما ( وثانيهما ) بحسن بياض اللؤلؤ وحمرة الياقوت ، والمرجان صفار اللؤلؤ وهي أشد بياضاً وضياء من الكبار بكثير ، فإن قلنا إن التشبيه لبيان صفائهن ، فنقول فيه لطيفة هي أن قوله تعالى ( قاصرات الطرف ) إشارة إلى خلوصهن عن القبايح ، وقوله ( كأنهن الياقوت والمرجان ) إشارة إلى صفائهن في الجنة ، فأول ما بدأ بالعقليات وختم بالحسيات ، كما قلنا إن التشبيه لبيان ههنا جسمهن بالياقوت والمرجان في الحمرة والبياض ، فكذلك القول فيه حيث قدم بيان العفة على بيان الحمز ولا يبعد أن يقال هو مؤكدا لما مضى لأنهن لما كن قاصرات الطرف تمتنعن عن الاجتماع بالإنس والجن لم يطمثن فهن كالياقوت الذي يكون في معدنه والمرجان المصون في صدفه لا يكون قد مسه يد لأمس ، وقد بينا مرة أخرى في قوله تعالى ( كأنهن بياض مكنون ) أن كان الداحلة على المشبه به لا تفيد من التأكيده ما تفيد الداحلة على المشبه ، فإذا قلت زيد كالأسد ، كان معناه زيد يشبه الأسد ، وإذا قلت كأن زيدا الأسد فعناه يشبه أن زيد أهو الأسد حقيقة ، لكن قلنا زيد يشبه الأسد ليس فيه مبالغة عظيمة ، فإنه يشبهه في أهمها حيوانان

## هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَنِ إِلَّا الْإِحْسَنُ ﴿٦١﴾ فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٦٢﴾

وجسمان وغير ذلك ، وقولنا زيد يشبه لا يمكن حمله على الحقيقة ، أما من حيث اللفظ فنقول إذا دخلت الكاف على المشبه به ، وقبل إن زيدا كالأسد عملت الكاف في الأسد عملاً لفظياً والعمل اللفظي مع العمل المعنوي ، فكأن الأسد عمل به عمل حتى صار زيدا ، وإذا قلت كأن زيدا الأسد تركت الأسد على إهرابه فإذا هو متروك على حاله وحقيقته وزيد يشبه به في تلك الحال . ولا شك في أن زيدا إذا شبه بأسد هو على حاله باق يكون أقوى مما إذا شبه بأسد لم يبق على حاله ، وكأن من قال زيد كالأسد نزل الأسد عن درجته فساواه زيد ، ومن قال كأن زيدا الأسد رفع زيداً عن درجته حتى ساوى الأسد ، وهذا تدقيق لطيف .

ثم قال تعالى ﴿ هل جزاء الإحسان إلا الإحسان ﴾ ، فبأي آلاء ربكما تكذبان ﴿ وفيه وجوه كثيرة حتى قيل إن في القرآن ثلاث آيات في كل آية منها مائة قول ( الأولى ) قوله تعالى ( فاذكروني أذكركم ) . ( الثانية ) قوله تعالى ( إن عدم عدنا ) ، ( الثالثة ) قوله تعالى ( هل جزاء الإحسان إلا الإحسان ) ولنذكر الأشهر منها والأقرب . أما الأشهر فوجوه ( أحدها ) هل جزاء التوحيد غير الجنة ، أي جزاء من قال لا إله إلا الله إدخال الجنة ( ثانيها ) هل جزاء الإحسان في الدنيا إلا الإحسان في الآخرة ( ثالثها ) هل جزاء من أحسن إليكم في الدنيا بالنعم وفي العقب بالنعم إلا أن تحسنوا إليه بالعبادة والتقوى ، وأما الأقرب فإنه عام لجزاء كل من أحسن إلى غيره أن يحسن هو إليه أيضاً ، ولنذكر تحقيق القول فيه وترجع الوجوه كلها إلى ذلك ، فنقول الإحسان يستعمل في ثلاث معان ( أحدها ) إثبات الحسن وإيجاده قال تعالى ( فأحسن صوركم ) وقال تعالى ( الذي أحسن كل شيء خلقه ) ( ثانيها ) الإتيان بالحسن كالإطراف والإغراب للآتيان بالظريف والغريب قال تعالى ( من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها ) ( ثالثها ) يقال فلان لا يحسن الكتابة ولا يحسن الفاتحة أي لا يعلمهما ، والظاهر أن الأصل في الإحسان الوجهان الأول والثالث مأخوذ منهما ، وهذا لا يفهم إلا بقرينة الاستعمال مما يغلب على الظن إرادة العلم ، إذا علمت هذا فنقول يمكن حمل الإحسان في الموضوعين على معنى متحد من المعنيين ويمكن حمله فيهما على معنيين مختلفين ( أما الأول ) فنقول ( هل جزاء الإحسان ) أي هل جزاء من أتى بالفعل الحسن إلا أن يؤتى في مقابلته بفعل حسن ، لكن الفعل الحسن من العبد ليس كل ما يستحسنه هو ، بل الحسن هو الاستحسنه الله منه ، فإن الفاسق ربما يكون الفسق في نظره حسناً وليس بحسن بل الحسن ما طلبه الله منه ، كذلك الحسن من الله هو كل ما يأتي به مما يطلبه العبد كما أتى العبد بما يطلبه الله تعالى منه ، وإليه الإشارة بقوله تعالى ( فيها ما تشتهى الأنفس وتلذ الأعين ) وقوله تعالى ( وهم فيها اشتهت أنفسهم خالسون ) وقال تعالى ( للذين أحسنوا الحسنى ) أي ما هو حسن عندهم ( وأما الثاني ) فنقول هل جزاء من أثبت



الحسن في عمله في الدنيا إلا أن يثبت الله الحسن فيه وفي أحواله في الدارين وبالعكس هل جزاء من أثبت الحسن فينا وفي صورنا وأحوالنا إلا أن يثبت الحسن فيه أيضاً ، لكن إثبات الحسن في الله تعالى محال ، فإثبات الحسن أيضاً في أنفسنا وأفعالنا فنحسن أنفسنا بعبادة حضرة الله تعالى ، وأفعالنا بالتوجه إليه وأحوال باطننا بمعرفته تعالى ، وإلى هذا رجعت الإشارة ، وورد في الأخبار من حسن وجوه المؤمنين وقبح وجوه الكافرين ( وأما الوجه الثالث ) وهو الحمل على المعنيين فهو أن تقول على جزاء من أتى بالفعل الحسن إلا أن يثبت الله فيه الحسن ، وفي جميع أحواله فيجعل وجهه حسناً وحاله حسناً ، ثم فيه لطائف :

( اللطيفة الأولى ) هذه إشارة إلى رفع التكليف عن العوام في الآخرة ، وتوجيه التكليف على الخواص فيها ( أما الأول ) فلأنه تعالى لما قال ( هل جزاء الإحسان إلا الإحسان ) والمؤمن لا شك في أنه يثاب بالجنة فيكون له من الله الإحسان جزاء له ومن جازى عبداً على عمله لا يأمره بشكره ، ولأن التكليف لو بقي في الآخرة فلو ترك العبد القيام بالتكليف لاستحق العقاب ، والعقاب ترك الإحسان لأن العبد لما عبد الله في الدنيا مادام وبقي يلقى بكرمه تعالى أن يحسن إليه في الآخرة مادام وبقي ، فلا عقاب على تركه بلا تكليف ( وأما الثاني ) فنقول خاصة الله تعالى عبدنا الله تعالى في الدنيا لنعم قد سبقت له علينا ، فهذا الذي أعطانا الله تعالى ابتداء نعمة وإحسان جديد فله علينا شكره ، فيقولون الحمد لله ، ويذكرون الله ويثنون عليه فيكون نفس الإحسان من الله تعالى في حقهم سبباً لقيامهم بشكره ، فيعرضون هم على أنفسهم عبادته تعالى فيكون لهم بأدنى عبادة شغل شاغل عن الخور والقصور والاكل والشرب . فلا يأكلون ولا يشربون ولا يتنابذون ولا يلعبون فيسكون حالهم كحال الملائكة في يومنا هذا لا يتناكحون ولا يلعبون ، فلا يكون ذلك تكليفاً مثل هذه التكاليف الشاقة ، وإنما يكون ذلك لذة زائدة على كل لذة في غيرها .

( اللطيفة الثانية ) هذه الآية تدل على أن العبد محكم في الآخرة كما قال تعالى ( لهم فيها فاكهة ولهم ما يدعون ) وذلك لأننا بينا أن الإحسان هو الإتيان بما هو حسن عند من أتى بالإحسان ، لكن الله لما طلب منا العبادة طلب كما أراد ، فأتى به المؤمن كما طلب منه ، فصار محسناً فهذا يقتضى أن يحسن الله إلى عبده ويأتي بما هو حسن عنده ، وهو ما يطلبه كما يريد فكأنه قال ( هل جزاء الإحسان ) أى هل جزاء من أتى بما طلبته منه على حسب إرادتي إلا أن يؤتى بما طلبه منى على حسب إرادته ، لكن الإرادة متعلقة بالرؤية ، فيجب بحكم الوعد أن تكون هذه آية دالة على الرؤية البلكيفية .

( اللطيفة الثالثة ) هذه الآية تدل على أن كل ما يفرضه الإنسان من أنواع الإحسان من الله تعالى فهو دون الإحسان الذي وعد الله تعالى به لأن الكريم إذا قال للفقير افعل كذا ولك كذا دهناراً ، وقال لغيره افعل كذا على أن أحسن إليك يكون رجاء من لم يعين له أجراً أكثر من

وَمِنْ دُونِهِمَا جَنَّتَانِ ﴿٦٢﴾ فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٦٣﴾ مُدْهَمَمَتَانِ ﴿٦٤﴾ فَبِأَيِّ  
 آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٦٥﴾ فِيهِمَا عَيْنَانِ نَضَّاخَتَانِ ﴿٦٦﴾ فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ

﴿٦٧﴾

رجاء من عين له ، هذا إذا كان الكريم ونهاية الغنى ، إذا ثبت هذا فالله تعالى قال جزاء من أحسن إلى أن أحسن إليه بما يغبط به ، وأوصل إليه فوق ما يشتهي فالذى يعطى الله فوق ما يرجوه وذلك على وفق كرمه وإفضاله .

ثم قال تعالى ﴿ ومن دونهما جنتان ، فبأي آلاء ربكما تكذبان ، مدهماتان ، فبأي آلاء ربكما تكذبان ، فيهما عينان نضاختان ، فبأي آلاء ربكما تكذبان ﴾ لما ذكر الجزاء ذكر بعده مثله وهو جنتان أخريان ، وهذا كقوله تعالى ( للذين أحسنوا الحسنى وزيادة ) وفي قوله تعالى ( دونهما ) وجهان ( أحدهما ) دونهما في الشرف ، وهو ما اختاره صاحب الكشف وقال قوله ( مدهماتان ) مع قوله في الأولين ( ذواتا أفنان ) وقوله في هذه ( عينان نضاختان ) مع قوله في الأولين ( عينان تجريان ) لأن النضخ دون الجرى ، وقوله في الأولين ( من كل فاكهة زوجان ) مع قوله في هاتين ( فاكهة ونخل ورمان ) وقوله في الأولين ( فرش بطائنها من استبرق ) حيث ترك ذكر الظواهر لعلوها ورفعتها وعدم إدراك العقول إياها مع قوله في هاتين ( رفرف خضر ) دليل عليه ، ولقائل أن يقول هذا ضعيف لأن عطايا الله في الآخرة متتابعة لا يعطى شيئاً بعد شيء إلا ويظن الظان أنه ذلك أو خير منه . ويمكن أن يجاب عنه تقريراً لما اختاره الرغزباني أن الجنتين اللتين دون الأولين لذريتهم اللذين ألحقهم الله بهم ولا تباعهم ، ولكنه إنما جعلهما لهم إنعاماً عليهم ، أي هاتان الأخريان لكم أسكنوا فيهما من تريدون ( الثاني ) أن المراد دونهما في المكان كأنهم في جنتين ويطلقوا من فوق على جنتين أخريين دونهما ، ويدل عليه قوله تعالى لهم ( غرف من فوقها غرف ) الآية . والغرف العالية عندها أفنان ، والغرف التي دونها أرضها مخضرة ، وعلى هذا ففي الآيات لطائف :

( الأولى ) قال في الأولين ( ذواتا أفنان ) وقال في هاتين ( مدهماتان ) أي مخضرتان في غاية الخضرة ، وإدهام الشيء أي اسود لكن لا يستعمل في بعض الأشياء والأرض إذا اخضرت غاية الخضرة تضرب إلى اسود ، ويحتمل أن يقال الأرض الخالية عن الزرع يقال لها يابض أرض وإذا كانت معمورة يقال لها سواد أرض كما يقال سواد البلد ، وقال النبي صلى الله عليه وسلم « عليكم بالسواد الا عظم ومن كثرت سواد قوم فهو منهم » والتحقيق فيه أن ابتداء الألوان هو البياض

فِيهِمَا فَكِهَةٌ وَنَخْلٌ وَرُْمَانٌ ﴿٧٨﴾ فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٧٩﴾ فِيهِنَّ خَيْرَاتٌ حَسَنٌ ﴿٨٠﴾ فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٨١﴾ حُورٌ مَّقْصُورَاتٌ فِي الْخِيَامِ ﴿٨٢﴾ فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٨٣﴾ لَمْ يَطْمِثْنِ إِنَّسٌ قَبْلَهُمْ وَلَا جَانٌّ ﴿٨٤﴾

وانتهأها هو السواد ، فان الأبيض يقبل كل لون والأسود لا يقبل شيئاً من الألوان ، ولهذا يطلق الكافر على الأسود . ولا يطلق على لون آخر ، ولما كانت الخالية عن الزرع متصفة بالبياض واللاخالية بالسواد فهذا يدل على أنهما تحت الأوليين مكاناً ، فهم إذا نظروا إلى ما فوقهم ، يرون الأفنان تظلم ، وإذا نظروا إلى ما تحتهم يرون الأرض مخضرة ، وقوله تعالى (فيهما عينان نضاختان) أى قارئتان ماؤهما متحرك إلى جهة فوق ، وأما العينان المتقدمتان فتجريان إلى صوب المؤمنين فكلاهما حر كنهما إلى جهة مكان أهل الإيمان ، وأما قول صاحب الكشاف النضخ دون الجرى فغير لازم لجواز أن يكون الجرى يسيراً والنضخ قوياً كثيراً ، بل المراد أن النضخ فيه الحركة إلى جهة العلو ، والعينان في مكان المؤمنين ، فحركة الماء تكون إلى جهتهم ، فالعينان الأوليان في مكانهم فتكون حركة ماؤهما إلى صوب المؤمنين حرياً .

وأما قوله تعالى ﴿ فيهما فاكهة ونخل ورمان ﴾ ، فبأى آلاء ربكما تكذبان ﴿ فهو كقوله تعالى (فيهما من كل فاكهة زوجان) وذلك لأن الفاكهة أرضية نحوه البطيخ وغيره من الأرضيات المزروعات وشجرية نحو النخل وغيره من الشجريات فقال (مدهاتان) بأنواع الخضرة التي منها الفواكه الأرضية وفيهما أيضاً الفواكه الشجرية وذكر منها نوعين وهما الرمان والرطب لأنهما متقابلان فأحدهما حلو والآخر غير حلو . وكذلك أحدهما حار والآخر بارد وأحدهما فاكهة وغذاء ، والآخر فاكهة ، وأحدهما من فواكه البلاد الحارة والآخر من فواكه البلاد الباردة ، وأحدهما أشجاره في غاية الطول والآخر أشجاره بالضد وأحدهما ما يؤكل منه بارز وما لا يؤكل كامن ، والآخر بالعكس فهما كالضدين والإشارة إلى الطرفين تتناول الإشارة إلى ما بينهما ، كما قال (رب المشرقين ورب المغربين) وقد معنا ذلك .

ثم قال تعالى ﴿ فيهن خيرات حسان ﴾ ، فبأى آلاء ربكما تكذبان ﴿ أى في باطنهن الخير وفي ظاهرهن الحسن والخيرات جمع خيرة . وقد بينا أن في قوله تعالى (قاصرات الطرف) إلى أن قال (كأنهن) إشارة إلى كونهن حساناً .

قوله تعالى : ﴿ حور مقصورات في الخيام ﴾ ، فبأى آلاء ربكما تكذبان ، لم يطمثن إنس قبلهم

فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٧٥﴾ مُتَكِئِينَ عَلَى رَفْرَفٍ خُضْرٍ وَعَبْقَرِيٍّ حِسَانٍ ﴿٧٦﴾ فَبِأَيِّ

آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٧٧﴾

ولا جان ، فبأي آلاء ربكما تكذبان ﴿٧٥﴾ .

إشارة إلى عظمتهم فإنهم ما قصرن حجراً عليهن ، وإنما ذلك إشارة إلى ضرب الخيام لهن وإدلاء أستر عليهن ، والخيمة مبيت الرجل كالبيت من الخشب ، حتى أن العرب تسمى البيت من الشعر خيمة لأنه مدد للآفائة ، إذا ثبت هذا فنقول : قوله ( مقصورات في الخيام ) إشارة إلى معنى في غاية اللطف ، وهو أن المؤمن في الجنة لا يحتاج إلى التحرك شيء . وإنما الأشياء تتحرك إليه فالأكل والمشروب يصل إليه من غير حركة منه ، وبطاف عليهم بما يشتهونه فالخور يكن في بيوت ، وعند الانتقال إلى المؤمنين في وقت إرادتهم تسير بهم للارتحال إلى المؤمنين خيام وللمؤمنين قصور تنزل الحرر من الخيام إلى القصور ، وقوله تعالى ( لم يطمئن إنس قبلهم ولا جان ) قد سبق تفسيره .

قوله تعالى : ﴿٧٥﴾ متكئين على رفرف خضر وعبقري حسان ، فبأي آلاء ربكما تكذبان ﴿٧٦﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ما الحكمة في تأخير ذكر اتكائهم عن ذكر نسائهم في هذا الموضع مع أنه تعالى قدم ذكر اتكائهم على ذكر نسائهم في الجنتين المتقدمتين حيث قال ( متكئين على فرش ) ثم قال ( قاصرات الطرف ) وقال ههنا ( فيهن خيرات حسان ) ثم قال ( متكئين ) ؟ والجواب عنه من وجهين ( أحدهما ) أن أهل الجنة ليس عليهم تعب وحركة فهم منعمون دائماً لكن الناس في الدنيا على أناس منهم من يجتمع مع أهله اجتماع مستفيض وعند قضاء وطره يستعمل الاغتسال والانتشار في الأرض للكسب ، ومنهم من يكون متردداً في طلب الكسب وعند تحصيله يرجع إلى أهله ويربح قلبه من التعب قبل قضاء الوطر فيكون التعب لازماً قبل قضاء الوطر أو بعده فالله تعالى قال في بيان أهل الجنة متكئين قبل الاجتماع بأهلهم وبعد الاجتماع كذلك ، ليعلم أنهم دائمون على السكون فلا تعب لهم لا قبل الاجتماع ولا بعد الاجتماع ( وثانيهما ) هو أننا في الوجهين المتقدمين أن الجنتين المتقدمتين لأهل الجنة الذين جاهدوا والمتأخرين لذرياتهم الذين أحقوا بهم : فهم فيهما وأهلهم في الخيام منتظرات قدوم أزواجهن ، فإذا دخل المؤمن جنته التي هي سكنه يشكى على الفرش وتنتقل إليه أزواجه الحسان ، فيكونن في الجنتين المتقدمتين بعد اتكائهم على الفرش ، وأما كونهم في الجنتين المتأخرتين فذلك حاصل في يومنا ، واتكأ المؤمن غير حاصل في يومنا ، فقدم ذكر كونهم فيهن هنا وآخره هناك . ومتكئين حال والعامل فيه

ماذل عليه قوله ( لم يطمئن إنس قبلهم ) وذلك في قوة الاستثناء كأنه قال لم يطمئن إلا المؤمنون فإنهم يطمئنون متكئين وما ذكرنا من قبل في قوله تعالى ( متكئين على فرش ) يقال هنا .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الرفرف إما أن يكون أصله من رف الزرع إذا بلغ من نضارته فيكون مناسباً لقوله تعالى ( مدهامتان ) ويكون التقدير أنهم متكئون على الرياض والثياب العقبية ، وإما أن يكون من رفرقة الطائر ، وهي حومة في الهواء حول ما يريد النزول عليه فيكون المعنى أنهم على بسط مرفوعة كما قال تعالى ( وفرش مرفوعة ) وهذا يدل على أن قوله تعالى ( ومن دونهما جنتان ) أنهما دونهما في المكان حيث رفعت فرشهم ، وقوله تعالى ( خضر ) صيغة جمع فالرفرف يكون جمعاً لكونه اسم جنس ويكون واحداً رفرقة كحظالة وحظال والجمع في متكئين يدل عليه فانه لما قال ( متكئين ) دل على أنهم على رفارف .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ ما الفرق بين الفرش والرفرف حيث لم يقل رفارف اكتفاء بما يدل عليه قوله ( متكئين ) وقال ( فرش ) ولم يكتب بما يدل عليه ذلك ؟ نقول جمع الرباعي أثقل من جمع الثلاثي ، ولهذا لم يحى للجمع في الرباعي إلا مثال واحد وأمثلة الجمع في الثلاثي كثيرة وقد قرئ : على رفارف خضر ، ورفارف خضار وعباقر .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ إذا قلنا إن الرفرف هي البسط فما الفائدة في الخضر حيث وصف تعالى ثياب الجنة بكونها خضراً قال تعالى ( ثياب سندس خضر ) ؟ نقول ميل الناس إلى اللون الأخضر في الدنيا أكثر ، وسبب الميل إليه هو أن الألوان التي يظن أنها أصول الألوان سبعة وهي الشفاف وهو الذي لا يمنع نفوذ البصر فيه ولا يحجب ما وراءه كالزجاج والماء الصافي وغيرهما ثم الأبيض بعده ثم الأصفر ثم الأحمر ثم الأخضر ثم الأزرق ثم الأسود والأظهر أن الألوان الأصلية ثلاثة الأبيض والأسود وبينهما غاية الخلاف والأحمر متوسط بين الأبيض والأسود فإن الدم خلق على اللون المتوسط ، فإن لم تكن الصحة على ما ينبغي فإن كان لفرط البرودة فيه كان أبيض وإن كان لفرط الحرارة فيه كان أسود لكن هذه الثلاثة يحصل منها الألوان الأخر فالأبيض إذا امتزج بالأحمر حصل الأصفر يدل عليه مزج اللبن الأبيض بالدم وغيره من الأشياء الحمر وإذا امتزج الأبيض بالأسود حصل اللون الأزرق يدل عليه خلط الجص المدقوق بالفحم وإذا امتزج الأحمر بالأسود حصل الأزرق أيضاً لكنه إلى السواد أميل ، وإذا امتزج الأصفر بالأزرق حصل الأخضر من الأصفر والأزرق وقد علم أن الأصفر من الأبيض والأحمر والأزرق من الأبيض والأسود والأحمر والأسود فالأخضر حصل فيه الألوان الثلاثة الأصلية فيكون ميل الإنسان إليه لكونه مشتملاً على الألوان الأصلية وهذا بعيد جداً والأقرب أن الأبيض يفرق البصر ولهذا لا يقدر الإنسان على إدانة النظر في الأرض عند كونها مستورة بالثلج وإنه يورث الجهر والنظر إلى الأشياء السود يجمع البصر ولهذا كره الإنسان النظر إليه وإلى الأشياء الحمر كالدم والأخضر لما اجتمع فيه الأمور الثلاثة دفع بعضها أذى بعض وحصل اللون الممتزج من الأشياء التي في بدن الإنسان وهي الأحمر

## تَبَارَكَ اسْمُ رَبِّكَ ذِي الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ ﴿٧٨﴾

والأبيض والأصفر والأسود ولما كان ميل النفس في الدنيا إلى الأخضر ذكر الله تعالى في الآخرة ما هو على مقتضى طبعه في الدنيا .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ العبقري منسوب إلى عبقر وهو عند العرب موضع من مواضع الجن فالثياب المعمولة عملاً جيداً يسمونها عبقريات مبالغة في حسناتها كأنها ليست من عمل الإنسان ، ويستعمل في غير الثياب أيضاً حتى يقال للرجل الذي يعمل عملاً عجيباً هو عبقري أي من ذلك البلد قال النبي صلى الله عليه وسلم في المنام الذي رآه فلم أر عبقرياً من الناس يفرى فريه ، واكتفى بذكر اسم الجنس عن الجمع ووصفه بما توصف به الجموع فقال حسان وذلك لما بينا أن جمع الرباعي يستثقل بعض الاستعمال ، وأما من قرأ ( عباقرى ) فقد جعل اسم ذلك الموضع عباقر فإن زعم أنه جمعه فقد وهم ، وإن جمع العبقري ثم نسب فقد ألزم تكلفاً خلاف ما كلف الأدباء التزامه فإنهم في الجمع إذا نسبوا ردوه إلى الواحد وهذا القاري . تكلف في الواحد ورده إلى الجمع ثم نسبته لأن عند العرب ليس في الوجود بلاد كلها عبقري حتى تجمع ويقال عباقر ، فهذا تكلف الجمع فيها لا جمع له ثم نسب إلى ذلك الجمع والأدباء تسكره الجمع فيها ينسب لثلاث يجمعوا بين الجمع والنسبة .

قوله تعالى : ﴿ تبارك اسم ربك ذي الجلال والإكرام ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في الترتيب وفيه وجوه (أحدها) أنه تعالى لما ختم نعم الدنيا بقوله تعالى ( ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام ) ختم نعم الآخرة بقوله ( تبارك اسم ربك ذي الجلال والإكرام ) إشارة إلى أن الباقي والدائم لذاته هو الله تعالى لا غير والدنيا فانية ، والآخرة وإن كانت باقية لكن بقاؤها بإبقاء الله تعالى ( ثانيها ) هو أنه تعالى في أواخر هذه السور كلها ذكر اسم الله فقال في السورة التي قبل هذه ( عند مليك مقتدر ) وكون العبد عند الله من أنعم النعم كذلك همنا بعد ذكر الجنات وما فيها من النعم قال ( تبارك اسم ربك ذي الجلال والإكرام ) إشارة إلى أن أنعم النعم عند الله تعالى ، وأكمل اللذات ذكر الله تعالى ، وقال في السورة التي بعد هذه ( فروح وربحان وجنة نعيم ) ثم قال تعالى في آخر السورة ( فسبح باسم ربك العظيم ) ( ثالثها ) أنه تعالى ذكر جميع اللذات في الجنات ، ولم يذكر لذة السماع وهي من أنعم أنواعها ، فقال ( متكئين على رفرف خضر ) يسمعون ذكر الله تعالى .

﴿ المسألة الثانية ﴾ أصل التبارك من البركة . وهي الدوام والثبات ، ومنها بركة البعير وبركة الماء ، فإن الماء يكون فيها دائماً وفيه وجوه (أحدها) دام اسمه وثبت ( وثانيها ) دام الخير عنده لأن البركة وإن كانت من الثبات لكنها تستعمل في الخير ( وثالثها ) تبارك بمعنى علا وارتفع شأناً لا مكاناً .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال بعد ذكر نعم الدنيا ( ويبقى وجه ربك ) وقال بعد ذكر نعم الآخرة ( تبارك اسم ربك ) لأن الإشارة بعد عد نعم الدنيا وقعت إلى عدم كل شيء من الممكنات وفنائها في ذواتها ، واسم الله تعالى ينفع الذاكرين ولا ذاكر هناك يوحد الله غاية التوحيد فقال ويبقى وجه الله تعالى والإشارة هنا ، وقعت إلى أن بقاء أهل الجنة بإبقاء الله ذاكرين إسم الله متلذذين به فقال ( تبارك اسم ربك ) أى في ذلك اليوم لا يبقى إسم أحد إلا اسم الله تعالى به تدور الآلن ولا يكون لأحد عند أحد حاجة بذكره ولا من أحد خوف ، فإن تذاكروا تذاكروا باسم الله .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ الاسم مقحم أو هو أصل مذكوره التبارك ، نقول فيه وجهان (أحدهما) وهو المشهور أنه مقحم كالوجه في قوله تعالى ( ويبقى وجه ربك ) يدل عليه قوله (فتبارك الله أحسن الخالقين ) و ( تبارك الذى بيده الملك ) وغيره من صور استعمال لفظ تبارك (وثانيهما) هو أن الاسم تبارك ، وفيه إشارة إلى معنى بليغ ، أما إذا قلنا تبارك بمعنى علا فمن علا اسمه كيف يكون مسماه وذلك لأن الملك إذا عظم شأنه لا يذكر اسمه إلا بنوع تعظيم ثم إذا انتهى الذاكر إليه يكون تعظيمه له أكثر ، فان غاية التعظيم للاسم أن السامع إذا سمعه قام كما جرت عادة الملوك أنهم إذا سمعوا في الرسائل اسم سلطان عظيم يقومون عند سماع اسمه ، ثم إن أتاهم السلطان بنفسه بدلا عن كتابه الذى فيه اسمه يستقبلونه ويضعون الجباه على الأرض بين يديه ، وهذا من الدلائل الظاهرة على أن علو الاسم يدل على علو زائد في المسمى ، أما إن قلنا بمعنى دام الخير عنده فهو إشارة إلى أن ذكر اسم الله تعالى يزيل الشر ويهرب الشيطان ويزيد الخير ويقرب السعادات ، وأما إن قلنا بمعنى دام اسم الله ، فهو إشارة إلى دوام الذاكرين في الجنة على ما قلنا من قبل .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ القراءة المشهورة ههنا ( ذى الجلال ) وفي قوله تعالى ( ويبقى وجه ربك ذو الجلال ) لأن الجلال للرب ، والاسم غير المسمى ، وأما وجه الرب فهو الرب فوصف هناك الوجه ووصف ههنا الرب دون الاسم ولو قال ويبقى الرب اتوهم أن الرب إذا بقى رباً فله في ذلك الزمان مربوب ، فإذا قال وجه أنسى المربوب فحصل القطع بالبقاء للحق فوصف الوجه يفيد هذه الفائدة ، والله أعلم والحمد لله رب العالمين وصلاته على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلامه .

(٥٦) سُوْرَةُ الْوَاقِعَةِ مَكِّيَّةٌ  
وَأَيُّهَا تَمَّ مَسْنَدُهَا وَتَمَّ مَسْنَدُهَا

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

إِذَا وَقَعَتِ الْوَاقِعَةُ ﴿١﴾ لَيْسَ لَوْقَعَتِهَا كَاذِبَةٌ ﴿٢﴾ خَافِضَةٌ رَافِعَةٌ ﴿٣﴾

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قوله تعالى : ﴿١﴾ إذا وقعت الواقعة ليس لوقعتها كاذبة خافضة رافعة ﴿٢﴾

أما تعلق هذه السورة بما قبلها ، فذلك من وجوه (أحدها) أن تلك السورة مشتملة على تعديد النعم على الإنسان ومطالبته بالشكر ومنعه عن التكذيب كما مر ، وهذه السورة مشتملة على ذكر الجزاء بالخير لمن شكر وبالشر لمن كذب وكفر (ثانيها) أن تلك السورة متضمنة للتنبيهات بذكر الآلاء في حق العباد ، وهذه السورة كذلك لذكر الجزاء في حقهم يوم التناد (ثالثها) أن تلك السورة سورة إظهار الرحمة وهذه السورة سورة إظهار الهيبة على عكس تلك السورة مع ما قبلها ، وأما تعلق الأول بالآخر ففي آخر تلك السورة إشارة إلى الصفات من باب النفي والإثبات ، وفي أول هذه السورة إلى القيامة وإلى ما فيها من المثوبات والعقوبات ، وكل واحد منهما يدل على علو اسمه وعظمة شأنه ، وكال قدرته وعز سلطانه . ثم في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في تفسيرها جملة وجوه (أحدها) المراد إذا وقعت القيامة الواقعة أو الزلزلة الواقعة يعترف بها كل أحد ، ولا يتمكن أحد من إنكارها ، ويطل عناد المعاندين فتخضع السكاقر في دركات النار ، وترفع المؤمنون في درجات الجنة ، هؤلاء في الجحيم وهؤلاء في النعيم (الثاني) (إذا وقعت الواقعة) تزلزل الناس ، فتخضع المرتفع ، وترفع المنخفض ، وعلى هذا فهم كقوله تعالى (لجعلنا عاليها سافلها) في الإشارة إلى شدة الواقعة ، لأن المذاب الذي جعل العالي سافلا بالهدم ، والسافل عالياً حتى صارت الأرض المنخفضة كالجبال الراسية ، والجبال الراسية كالأرض المنخفضة أشد وأبلغ ، فصارت البروج العالية مع الأرض متساوية ، والواقعة التي تقع ترفع المنخفضة فتجعل من الأرض أجزاء عالية . ومن السماء أجزاء سافلة ، ويدل عليه قوله تعالى (إذا رجفت الأرض رجاً) ، (وبست الجبال بساً) فإنه إشارة إلى أن الأرض تتحرك بحركة مزعجة ، والجبال تنفتت ، فتصير الأرض المنخفضة كالجبال الراسية ، والجبال الشاخنة كالأرض السافلة ، كما يفعل هبوب الريح في الأرض المرملة (الثالث) (إذا وقعت الواقعة) يظهر وقوعها



لكل أحد ، وكيفية وقوعها ، فلا يوجد لها كاذبة ولا متأول يظهر فقوله (خافضة رافعة) معطوف على كاذبة نسقاً ، فيكون كما يقول القائل : ليس لي في الأمر شك ولا خطأ ، أى لا قدرة لأحد على رفع المنخفض ولا خفض المرتفع .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ( إذا وقعت الواقعة ) يحتمل أن تكون الواقعة صفة محذوف وهي القيامة أو الزلزلة على ما بينا ، ويحتمل أن يكون المحذوف شيئاً غير معين ، وتكون تاء التأنيث مشيرة إلى شدة الأمر الواقع وهرله ، كما يقال كانت الكائنة والمراد كان الأمر كائناً ما كان ، وقولنا الأمر كائن لا يفيد إلا حدوث أمر ولو كان يسيراً بالنسبة إلى قوله كانت الكائنة ، إذ في الكائنة وصف زائد على نفس كونه شيئاً ، ولتبين هذا ببيان كون الهاء للمبالغة في قولهم : فلان راوية ونسابة ، وهو أنهم إذا أرادوا أن يأتوا بالمبالغة في كونه راوياً كان لهم أن يأتوا بوصف بمد الخبر ويقولون فلان راو جيد أو حسن أو فاضل ، فعدلوا عن التطويل إلى الإيجاز مع زيارة فائدة ، فقالوا نأتى بحرف نيابة عن كلمة كما أتينا بهاء التأنيث حيث قلنا ظلمة بدل قول القائل : ظالم أنى ، ولهذا لزوم بيان الأتى عند ما لا يمكن بيانها بالهاء في قولهم شاة أنى وكالكتابة في الجمع حيث قلنا قالوا بدلا عن قول القائل : قال وقال وقال ، وقالوا بدلا عن قوله قال وقال فكذلك في المبالغة أرادوا أن يأتوا بحرف يغنى عن كلمة والحرف الدال على الزيادة ينبغى أن يكون في الآخر ، لأن الزيادة بعد أصل الشيء ، فوضعوا الهاء عند عدم كونها للتأنيث والنوحيد في اللفظ المفرد لا في الجمع للمبالغة إذا ثبت هذا فنقول في كانت الكائنة ووقعت الواقعة حصل هذا معنى لا لفظاً ، أما معنى فلا أنهم قصدوا بقولهم كانت الكائنة أن السكائن زائد على أصل ما يكون ، وأما لفظاً فلأن الهاء لو كانت للمبالغة لما جاز إثبات ضمير المؤنث في الفعل ، بل كان ينبغى أن يقولوا كان الكائنة ووقع الواقعة ، ولا يمكن ذلك لأننا نقول المراد به المبالغة .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ العامل في إذا ماذا ؟ نقول فيه ثلاثة أوجه ( أحدها ) فعل متقدم يجعل إذا مفعولاً به لا ظرفاً وهو اذكر ، كأنه قال اذكر القيامة ( ثانيها ) العامل فيها ليس لوقعتها كاذبة كما تقول يوم الجمعة ليس لي شغل ( ثالثها ) يخفض قوم ويرفع قوم ، وقد دل عليه خافضة رافعة ، وقيل العامل فيها قوله ( وأصحاب الميمنة ما أصحاب الميمنة ) أى في يوم وقوع الواقعة .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ ليس لوقعتها إشارة إلى أنها تقع دفعة واحدة فالوقعة للمرة الواحدة ، وقوله ( كاذبة ) يحتمل وجوهاً ( أحدها ) كاذبة صفة محذوف أقيمت مقامه تقديره ليس لها نفس تكذب ( ثانيها ) الهاء للمبالغة كما تقول في الواقعة وقد تقدم بيانه ( ثالثها ) هى مصدر كالعاقبة فإن قلنا بالوجه الأول فاللام تحتمل وجهين ( أحدهما ) أن تكون للتعليل أى لا تكذب نفس . في ذلك اليوم لشدة وقعها كما يقال لا كاذب عند الملك لضبطه الأمور فيكون نفيًا عاماً بمعنى أن كل أحد يصدقه فيما يقول وقال وقبله نفوس كواذب في أمور كثيرة ولا كاذب فيقول :

## إِذَا رُجَّتِ الْأَرْضُ رَجًا ۖ وَبُسَّتِ الْجِبَالُ بَسًّا ۖ فَكَانَتْ هَبَاءً مُنْبَثًّا ۖ

لا قيامة لشدة وقعها وظهور الأمر وكما يقال لا يحتمل الأمر الإنكار بظهوره لكل أحد فيكون نفيًا خاصًا بمعنى لا يكذب أحد فيقول لا قيامة وقبله نفوس قائلة به كاذبة فيه ( ثانيهما ) أن تكون للتعددية وذلك كما يقال ليس لزيد ضارب ، وحينئذ تقديره إذا وقعت الواقعة ليس لوقعها أمرٌ يوجد لها كاذب إن أخبر عنها فهي خافضة رافعة تخفض قومًا وترفع قومًا وعلى هذا لا تكون عاملا في إذا وهو بمعنى ليس لها كاذب يقول هي أمر سهل يطابق يقال لمن يقدم على أمر عظيم ظانًا أنه يطيقه سل نفسك أى سهلت الأمر عليك وليس بسهل ، وإن قلنا بالوجه الثاني وهو المبالغة ففيه وجهان ( أحدهما ) ليس لها كاذب عظيم بمعنى أن من يكذب ويقدم على الكذب العظيم لا يمكنه أن يكذب لهول ذلك اليوم ( وثانيهما ) أن أحداً لو كذب وقال في ذلك اليوم لا قيامة ولا وافة لكان كاذباً عظيماً ولا كاذب لهذه العظمة في ذلك اليوم والأول أدل على هول اليوم ، وعلى الوجه الثالث يعود ما ذكرنا إلى أنه لا كاذب في ذلك اليوم بل كل أحد يصدقه .

المسألة الخامسة ﴿ خافضة رافعة ﴾ تقديره هي خافضة رافعة وقد سبق ذكره في التفسير الجلي وفيه وجوه أخرى ( أحدها ) خافضة رافعة صفتان للنفس الكاذبة أى ليس لوقعها من يكذب ولا من يغير الكلام فتخفض أمراً وترفع آخر فهي خافضة أو يكون هو زيادة لبيان صدق الخلق في ذلك اليوم وعدم إمكان كذبهم والكاذب يغير الكلام ، ثم إذا أراد نفي الكذب عن نفسه يقول ما عرفت مما كان كلمة واحدة وربما يقول ما عرفت حرفاً واحداً ، وهذا لأن الكاذب قد يكذب في حقيقة الأمر وربما يكذب في صفة من صفاته والصفة قد يكون ملتفتاً إليها وقد لا يكون ملتفتاً إليها التفاتاً معتبراً وقد لا يكون ملتفتاً إليها أصلاً ( مثال الأول ) قول القائل ما جاء زيد ويكون قد جاء ( ومثال الثاني ) ما جاء يوم الجمعة ( ومثال الثالث ) ما جاء بكرة يوم الجمعة ويكون قد جاء بكرة يوم الجمعة وما جاء أول بكرة يوم الجمعة والثاني دون الأول والرابع دون الكل ، فإذا قال القائل ما أعرف كلمة كاذبة نفي عنه الكذب في الإخبار وفي صفته والذي يقول ما عرفت حرفاً واحداً نفي أمر أو رآه ، والذي يقول ما عرفت أعرافة واحدة يكون فوق ذلك فقوله ( ليس لوقعها كاذبة خافضة رافعة ) أى من يغير تغييراً ولو كان يسيراً .

ثم قال تعالى ﴿ إِذَا رُجَّتِ الْأَرْضُ رَجًا ، وَبُسَّتِ الْجِبَالُ بَسًّا ، فَكَانَتْ هَبَاءً مُنْبَثًّا ﴾ أى كانت الأرض كثيباً مرتفعاً والجبال مهلاً منبسطاً ، وقوله تعالى ( فكانت هباءً منبثاً ) كقوله تعالى في وصف الجبال ( كالعهن المنفوش ) وقد تقدم بيان فائدة ذكر المصدر وهي أنه يفيد أن الفعل كان قولاً معتبراً ولم يكن شيئاً لا يلتفت إليه ، ويقال فيه إنه ليس بشيء فإذا قال القائل ضربته ضرباً معتبراً لا يقول القائل فيه ليس بضرب محترماً له كما يقال هذا ليس بشيء ، والعامل في ( إذا رجعت )

وَكُنْتُمْ أَزْوَاجًا ثَلَاثَةً ﴿٧﴾ فَأَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ مَا أَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ ﴿٨﴾ وَأَصْحَابُ

الْمَشْأَمَةِ مَا أَصْحَابُ الْمَشْأَمَةِ ﴿٩﴾

يحتمل وجوها (أحدها) أن يكون إذا رجعت بدلاً عن إذا وقعت فيكون العامل فيها ما ذكرنا من قبل (ثانيها) أن يكون العامل في (إذا وقعت) هو قوله (ليس لوقتها) والعامل في (إذا رجعت) هو قوله (خافضة رافعة) تقديره تخفض الواقعة وترفع وقت رج الأرض وبس الجبال والفاء للترتيب الزماني لأن الأرض مالم تتحرك والجبال مالم تنبس لا تكون هباء منبثاً ، والبس التقليل ، والهباء هو الهواء المختلط بأجزاء أرضية تظهر في خيال الشمس إذا وقع شعاعها في كوة ، وقال الذين يقولون إن بين الحروف والمعاني مناسبة إن الهواء إذا خالطه أجزاء ثقيلة أرضية ثقل من لفظه حرف فأبدلت الواو الخفيفة بالباء التي لا ينطق بها إلا بإطباق الشفتين بقوة ما و في الباء ثقل ما .

قوله تعالى : ﴿٧﴾ وكنتم أزواجاً ثلاثة ، فأصحاب الميمنة ما أصحاب الميمنة وأصحاب المشأمة ما أصحاب المشأمة ﴿٨﴾ أى في ذلك اليوم أنتم أزواج ثلاثة أصناف وقسرها بعبدها بقوله (فأصحاب الميمنة ما أصحاب الميمنة) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ الفاء تدل على التفسير ، وبيان ماورد على التقسيم كأنه قال (أزواجاً ثلاثة أصحاب الميمنة وأصحاب المشأمة الخ ، ثم بين حال كل قوم ، فقال (ما أصحاب الميمنة) فترك التقسيم أولاً واكتفى بما يدل عليه ، فإنه ذكر الأقسام الثلاثة مع أحوالها ، وسبق قوله تعالى ( وكنتم أزواجاً ثلاثة ) بغنى عن تعديد الأقسام ، ثم أعاد كل واحدة لبيان حالها .

﴿ المسألة الثانية ﴾ (أصحاب الميمنة) هم أصحاب الجنة ، وتسميتهم بأصحاب الميمنة إما لكونهم من جملة من كتبهم بإيمانهم ، وإما لكون إيمانهم تستنير بنور من الله تعالى ، كما قال تعالى ( يسعى نورهم بين أيديهم وبأيمانهم ) وإما لكون اليمين يراد به الدليل على الخير ، والعرب تتفاد بالسانح ، و [هو] الذى يقصد جانب اليمين من الطيور والوحوش عند الزجر والأصل فيه أمر حكى ، وهو أنه تعالى لما خلق الخلق كان له في كل شيء دليل على قدرته واختياره ، حتى أن في نفس الإنسان له دلائل لا تعد ولا تحصى ، ودلائل الاختيار إثبات مختلفين في محلين متشابهين ، أو إثبات متشابهين في محلين مختلفين ، إذ حال الإنسان من أشد الأشياء مشابة فانه مخلوق من متشابه ، ثم إنه تعالى أودع في الجانب الأيمن من الإنسان قوة ليست في الجانب الأيسر لو اجتمع أهل العلم على أن يذكر واه مرجحاً غير قدرة الله وإرادته لا يقدرون عليه ، فإن كان بعضهم يدعى كياسة وذكاء يقول إن الكبد في الجانب الأيمن ، وبها قوة التغذية ، والطحال في الجانب الأيسر ، وليس فيه قوة ظاهرة

الرفع فصار الجانب الأيمن قريباً لمكان الكبد على اليمين ؟ فنقول هذا دليل الاختيار لأن اليمين كالأشمال ، وتخصيص الله اليمين بحمله مكان الكبد دليل الاختيار إذا ثبت أن الإنسان يمينه أقوى من شماله . فضلوا اليمين على الشمال ، وجعلوا الجانب الأيمن الأكبر ، وقيل لمن له مكانة هو من أصحاب اليمين ، ووضعوا له لفظاً على وزن العزيز ، فينبغي أن يكون الأمر على ذلك الوجه كالسميع والبصير ، وما لا يتغير كالطويل والقصير ، وقيل له اليمين ، وهو يدل على القوة ، ووضعوا مقابلاته اليسار على الوزن الذي اختص به الإسم المذموم عند النداء بذلك الوزن ، وهو الفعال ، فإن عند الشتم والنداء بالإسم المذموم يؤتى بهذا الوزن مع البناء على الكسر ، فيقال يا جاز يا فساق يا خباث ، وقيل اليمين اليسار ، ثم بعد ذلك استعمل في اليمين ، وأما الميمنة فهي مفصلة كأنه الموضع الذي فيه اليمين وكل ما وقع بيمين الإنسان في جانب من المكان ، فذلك موضع اليمين فهو ميمنة كقولنا ملعبه .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ جعل الله تعالى الخلق على ثلاثة أقسام دليل غلبة الرحمة ، وذلك لأن جوارب الإنسان أربعة ، يمينه وشماله ، وخلفه وقدامه ، واليمين في مقابلة الشمال والخلف في مقابلة القدام ثم إنه تعالى أشار بأصحاب اليمين إلى الناجين الذين يعطون كتبهم بأيامهم وهم من أصحاب الجانب الأشرف المسكرون ، وبأصحاب الشمال إلى الذين حالهم على خلاف أصحاب اليمين وهم الذين يعطون كتبهم بشمالهم مهانون وذكر السابقين الذين لا حساب عليهم ويسبقون الخلق من غير حساب يمين أو شمال ، أن الذين يكونون في المنزلة العليا من الجانب الأيمن ، وهم المقربون بين يدي الله يتكلمون في حق الغير ويشفعون للغير ويقضون أشغال الناس وهؤلاء أعلى منزلة من أصحاب اليمين ، ثم إنه تعالى لم يقل في مقابلتهم قرماً يكونون متخلفين مؤخرين عن أصحاب الشمال لا يلتفت إليهم لشدة الغضب عليهم وكانت القسمة في العادة رباعية فصارت بسبب الفضل ثلاثة وهو كقوله تعالى ( فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات ) ولم يقل منهم متخلف عن السجل .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ ما الحكمة في الابتداء بأصحاب اليمين والانتقال إلى أصحاب الشمال ثم إلى السابقين مع أنه في البيان بين حال السابقين ثم أصحاب الشمال على الترتيب (والجواب) أن نقول : ذكر الواقعة وما يكون عند وقوعها من الأمور الهائلة إنما يكون لمن لا يكون عنده من محبة الله تعالى ما يكفه مانعاً عن المعصية ، وأما الذين سرهم مشغول برهم فلا يحزنون بالعذاب ، فلما ذكر تعالى ( إذا وقعت الواقعة ) وكان فيه من التخريف ما لا يخفى وكان التخويف بالذين يرغبون ويرهبون بالآثواب والعقاب أولى ذكر ما ذكره لقطع العذر لا نفع الخبر ، وأما السابقون فهم غير محتاجين إلى ترغيب أو ترهيب فقدم سبحانه أصحاب اليمين الذين يسمعون ويرغبون ثم ذكر السابقين ليجتهد أصحاب اليمين ويقربوا من درجاتهم وإن كان لا ينالها أحد إلا بجذب من الله فإن السابق يناله ما يناله بجذب ، وإليه الإشارة بقوله : جذبة من جذبات الرحمن خسير من عبادة

﴿ المسألة الخامسة ﴾ مامعى قوله ( ما أصحاب الميمنة ) ؟ نقول هو ضرب من البلاغة وتقريره هو أن يشرع المتكلم في بيان أمر ثم يسكت عن الكلام ويشير إلى أن السامع لا يقدر على سماعه كما يقول القائل لغيره أخبرك بما جرى على ثم يقول هناك هو مجيباً لنفسه لا أخاف أن يحزنك وكما يقول القائل من يعرف فلاناً فيكون أبلغ من أن يصفه ، لأن السامع إذا سمع وصفه يقول هذا نهاية ما هو عليه ، فإذا قال من يعرف فلاناً بفرض السامع من نفسه شيئاً ، ثم يقول فلان عند هذا الخبر أعظم مما فرضته وأنه مما علمت منه .

﴿ المسألة السادسة ﴾ ما إعرابه ومنه يعرف معناه ؟ نقول فأصحاب الميمنة مبتدأ أراد المتكلم أن يذكر خبره فرجع عن ذكره وتركه وقوله ( ما أصحاب الميمنة ) جملة استفهامية على معنى التعجب كما تقول لمدعى العلم ما معنى كذا مستفهماً بمتحناً زاعماً أنه لا يعرف الجواب حتى إنك تحب وتستهوى ألا يجيب عن سؤالك ولو أجاب لكرهته لأن كلامك مفهوم كأنك تقول إنك لا تعرف الجواب ، إذا عرفت هذا فكان المتكلم في أول الأمر مخبراً ثم لم يخبر بشيء لأن في الأخبار تطويلاً ثم لم يسكت وقال ذلك بمتحناً زاعماً أنك لا تعرف كنهه ، وذلك لأن من يشرع في كلام ويذكر المبتدأ ثم يسكت عن الخبر قد يكون ذلك السكوت لحصول عليه بأن المخاطب قد علم الخبر من غير ذكر الخبر ، كما أن قائلنا إذا أراد أن يخبر غيره بأن زيداً وصل ، وقال إن زيداً ثم قبل قوله جاء وقع بصره على زيد ورآه جالساً عنده يسكت ولا يقول جاء لخروج الكلام عن الفائدة وقد يسكت عن ذكر الخبر من أول الأمر لعلبه بأن المبتدأ وحده يكفي لمن قال من جاء فإنه إن قال زيد يكون جواباً وكثيراً ما نقول زيد ولا نقول جاء ، وقد يكون السكوت عن الخبر إشارة إلى طول القصة كقول القائل : الغضبان من زيد ويسكت ثم يقول : ماذا أقول عنه . إذا علم هذا فنقول لما قال ( ما أصحاب الميمنة ) كان كأنه يريد أن يأتي بالخبر فسكت عنه ثم قال في نفسه إن السكوت قد يؤم أنه لظهور حال الخبر كما يسكت على زيد في جواب من جاء فقال ( ما أصحاب الميمنة ) بمتحناً زاعماً أنه لا يفهم ليكون ذلك دليلاً على أن سكوته على المبتدأ لم يكن لظهور الأمر بل لخفائه وغرابته ، وهذا وجه بليغ ، وفيه وجه ظاهر وهو أن يقال معناه أنه جملة واحدة استفهامية كأنه قال : وأصحاب الميمنة مام على سبيل الاستقام غير أنه أقام المظهر مقام المضمرة وقال ( أصحاب الميمنة ما أصحاب الميمنة ) والإتيان بالمظهر إشارة إلى تعظيم أمرهم حيث ذكرهم ظاهراً مرتين وكذلك القول في قوله تعالى ( وأصحاب المشأمة ما أصحاب المشأمة ) وكذلك في قوله ( الحاقة ما الحاقة ) وفي قوله ( القارعة ما القارعة ) .

﴿ المسألة السابعة ﴾ ما الحكمة في اختيار لفظ المشأمة في مقابلة الميمنة ، مع أنه قال في بيان أحوالهم ( وأصحاب الشمال ما أصحاب الشمال ) ؟ نقول اليمين وضع للجانب المعروف أولاً ثم تقاموا به واستعملوا منه ألفاظاً في مواضع وقالوا . هذا ميمون وقالوا أيمون به ووضعوا للجانب المقابل للفخر الرازي - ج ٢٩ م ١٠

## وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ ﴿١١﴾ أُولَئِكَ الْمُقَرَّبُونَ ﴿١٢﴾

له اليسار من الشيء اليسير إشارة إلى ضعفه ، فصار في مقابلة اليمين كيفما يدور فيقال في مقابلة اليمين اليسرى ، وفي مقابلة الأيمن الأيسر ، وفي مقابلة الميمنة الميسرة ، ولا تستعمل الشمال كما تستعمل اليمين ، فلا يقال الأشمل ولا المشملة ، وتستعمل المشأمة كما تستعمل الميمنة ، فلا يقال في مقابلة اليمين لفظ من باب الشؤم ، وأما الشام فليس في مقابلة اليمين بل في مقابلة يمان ، إذا علم هذا فنقول بعد ما قالوا باليمين لم يتركوه ، واقتصرنا على استعمال لفظ اليمين في الجانب المعروف من الأديم ، ولفظ الشمال في مقابلته وحدث لهم لفظان آخران فيه ( أحدهما ) الشمال وذلك لأنهم نظروا إلى الكواكب من السماء وجعلوا يمرها وجه الإنسان وجعلوا السماء جانبيين وجعلوا أحدهما أقوى كما رأوا في الإنسان ، فسموا الأقوى بالجنوب لقوة الجانب كما يقال غضوب ورموف ، ثم رأوا في مقابلة الجنوب جانباً آخر شمل ذلك الجانب عمارة العالم فسموه شمالاً ( واللفظ الآخر ) المشأمة والأشأم في مقابلة الميمنة والأيمن ، وذلك لأنهم لما أخذوا من اليمين اليمين وغيره للتفاؤل وضعوا الشؤم في مقابلته لافي أعضائهم وجرائهم تكراها لجعل جانب من جوانب نفسه شؤماً ، ولما وضعوا ذلك واستمر الأمر عليه نقلوا اليمين من الجانب إلى غيره ، فالتعالى ذكر الكفار بلفظين مختلفين فقال ( أصحاب المشأمة - وأصحاب الشمال ) وترك لفظ الميسرة واليسار الدال على هون الأمر ، فقال ههنا ( أصحاب المشأمة ) بأفطع الاسمين ، ولهذا قالوا في العساكر الميمنة والميسرة اجتناباً من لفظ الشؤم .

قوله تعالى : ﴿١١﴾ والسابقون السابقون ، أولئك المقربون ﴿١٢﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في إعرابه ثلاثة أوجه ( أحدها ) والسابقون عطف على أصحاب الميمنة وعنده تم الكلام ، وقوله و ( السابقون أولئك المقربون ) جملة واحدة ( والثاني ) أن قوله ( والسابقون السابقون ) جملة واحدة ، كما يقول القائل : أنت أنت . وكما قال الشاعر :

أنا أبو النجم وشعري شعري

وفيه وجهان ( أحدهما ) أن يكون لشهرة أمر المبتدأ بما هو عليه فلا حاجة إلى الخبر عنه وهو مراد الشاعر وهو المشهور عند النحاة ( والثاني ) للإشارة إلى أن في المبتدأ ما لا يحيط به ولا يخبر عنه ولا يعرف منه إلا نفس المبتدأ ، وهو كما يقول القائل لغيره أخبرني عن حال الملك فيقول لا أعرف من الملك إلا أنه ملك فقوله ( السابقون السابقون ) أي لا يمكن الإخبار عنهم إلا بنفسهم فإن حالهم وما هم عليه فوق أن يحيط به علم البشر ( وههنا لطيفة ) وهي أنه في أصحاب الميمنة قال ( ما أصحاب الميمنة ) بالاستفهام وإن كان للاعجاز لكن جعلهم مورد الاستفهام وههنا لم يقل والسابقون ما السابقون ، لأن الاستفهام الذي للاعجاز يورد على مدعى العلم فيقال

## فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ ﴿١٢﴾

له إن كنت تعلم فبين الكلام وأما إذا كان يعترف بالجهل فلا يقال له كذبت ولا يقال كيف كذا ، وما الجواب عن ذلك ، فكذلك في ( والسابقون ) ما جعلهم بحيث يدعون ، فيورد عليهم الاستفهام فيسبب عجزهم بل بنى الأمر على أنهم معترفون في الابتداء بالعجز ، وعلى هذا فقوله تعالى ( والسابقون السابقون ) كقول العالم لمن سأل عن مسألة معضلة وهو يعلم أنه لا يفهمها وإن كان أبانها غاية الإبانة أن الأمر فيها على ما هو عليه ولا يشتغل بالبيان ( وثالثها ) هو أن السابقون ثانياً تأكيد لقوله ( والسابقون ) والوجه الأوسط هو الأعدل الأصح ، وعلى الوجه الأسط قول آخر وهو أن المراد منه أن السابقين إلى الخيرات في الدنيا هم السابقون إلى الجنة في العقبى .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ( أولئك المقربون ) يقتضى الحصر فينبغى أن لا يكون غيرهم مقرباً ، وقد قال في حق الملائكة إنهم مقربون ، نقول ( أولئك المقربون ) من الأزواج الثلاثة ، فإن قيل ( فأصحاب الميمنة ) ليسوا من المقربين ، نقول للتقريب درجات والسابقون في غاية القرب ، ولا حد هناك ، ويحتمل وجهاً آخر ، وهو أن يقال المراد السابقون مقربون من الجنات حال كون أصحاب اليمين متوجهين إلى طريق الجنة لأنه بمقدار ما يحاسب المؤمن حساباً يسيراً ووفى كتابه يمينه يكون السابقون قد قربوا من المنزل أو قربهم إلى الله في الجنة وأصحاب اليمين بعد متوجهون إلى ما وصل إليه المقربون ، ثم إن السير والارتفاع لا ينقطع فان السير في الله لا انقطاع له ، والارتفاع لا نهاية له ، فكما تقرب أصحاب اليمين من درجة السابق ، يكون قد انتقل هو إلى موضع أعلى منه ، فأولئك هم المقربون في جنات النعيم ، في أعلى عليين حال وصول أصحاب اليمين إلى الخور العين .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ بعد بيان أقسام الأزواج لم يعد إلى بيان حالهم على ترتيب ذكركم ، بل بين حال السابقين مع أنه آخرهم ، وآخر ذكر أصحاب الشمال مع أنه قديمهم أولاً في الذكر على السابقين ، نقول قد بينا أن عند ذكر الواقعة قدم من ينفعه ذكر الأهرال ، وآخر من لا يختلف حاله بالخوف والرجاء ، وأما عند البيان فذكر السابق لفضيلته وفضيلة حاله .

قوله تعالى : ﴿ في جنات النعيم ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ عرف النعيم باللام وهنا وقال في آخر السورة ( فروح وريحان وجنة نعيم ) بدون اللام ، والمذكور في آخر السورة هو واحد من السابقين فله جنة من هذه الجنات وهذه معرفة بالإضافة إلى المعرفة ، وتلك غير معرفة فما الفرق بينهما ؟ فنقول الفرق لفظي ومعنوي فاللفظي هو أن السابقين معروفون باللام المستغرة لجنسهم ، فجعل موضع المعرفين معروفاً ، وأما هناك فهو غير معرف ، لأن قوله إن كان من المقربين أى إن كان فرداً منهم فجعل موضعه غير معرف

## ثُلَّةٌ مِّنَ الْأَوَّلِينَ ﴿١٣﴾ وَقَلِيلٌ مِّنَ الْآخِرِينَ ﴿١٤﴾

مع جواز أن يكون الشخص معروفاً وموضعه غير معروف ، كما قال تعالى (إن المتقين في جنات وعيون) (وإن المتقين في جنات ونهر) وبالعكس أيضاً ، وأما المعنوي : فنقول عند ذكر الجمع جمع الجنات في سائر المواضع . فقال تعالى (إن المتقين في جنات) وقال تعالى (أولئك المقربون في جنات) لكن السابقون نوع من المتقين ، وفي المتقين غير السابقين أيضاً ، ثم إن السابقين لهم منازل ليس فوقها منازل ، فهي صارت معروفة لكونها في غاية العلو أو لانها لا أحد فوقها ، وأما باقي المتقين فلكل واحد مرتبة وفوقها مرتبة فهم في جنات متناسبة في المنزلة لا يجمعها صقع واحد لا اختلاف منازلهم ، وجنات السابقين على حد واحد في عليين يعرفها كل أحد ، وأما الواحد منهم فإن منزله بين المنازل ، ولا يعرف كل أحد أنه لفلان السابق فلم يعرفها ، وأما منازلهم فيعرفها كل أحد ، ويعلم أنها للسابقين ، ولم يعرف الذي المتقين على وجه كهذا .

﴿ المسألة الثانية ﴾ إضافة الجنة إلى النعيم من أى الأنواع ؟ نقول إضافة المسكان إلى ما يقع في المكان يقال دار الضيافة ، ودار الدعوة ، ودار العدل ، فكذلك جنة النعيم ، وفائدتها أن الجنة في الدنيا قد تكون للنعيم ، وقد تكون للاشتغال والتعيش بأثمان ثمارها ، بخلاف الجنة في الآخرة فإنها للنعيم لا غير .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ في جنات النعيم ، يحتمل أن يكون خبراً بعد خبر ، ويحتمل أن يكون خبراً واحداً ، أما الأول فتقديره ( أولئك المقربون ) كماثنون في جنات ، كقوله ( ذو العرش المجيد ، فعال لما يريد ) ، وأما الثاني فتقديرهم المقربون في الجنات من الله كما يقال هو المختار عند الملك في هذه البلدة ، وعلى الوجه الأول فائدته بيان تنعيم جسمهم ، وكرامة أنفسهم فهم مقربون عند الله فهم في غاية اللذة وفي جنات ، لجسمهم في غاية النعيم ، بخلاف المقربين عند الملوك ، فإنهم يلتذون بالقرب لكن لا يكون لجسمهم راحة ، بل يكونون في تعب من الوقوف وقضاء الأشغال ، ولهذا قال ( في جنات النعيم ) ولم يقتصر على جنات ، وعلى الوجه الثاني فائدته التمييز عن الملائكة ، فإن المقربين في يومنا هذا في السموات هم الملائكة . والسابقون المقربون في الجنة فيكون المقربون في غيرها هم الملائكة ( وفيه لطيفة ) وهي أن قرب الملائكة قرب الخواص عند الملك الذين هم للأشغال ، فهم ليسوا في نعيم ، وإن كانوا في لذة عظيمة ولا يزالون مشفقين قائمين بباب الله يرد عليهم الأمر ولا يرتفع عنهم التكليف ، والسابقون لهم قرب عند الله ، كما يكون لجلساء الملوك ، فهم لا يكون يدهم شغل ولا يرد عليهم أمر ، فيتلذذون بالقرب ، ويتنعمون بالراحة .

قوله تعالى : ﴿ ثلثة من الأولين ، وقليل من الآخرين ﴾ وهذا خبر بعد خبر ، وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قد ذكرت أن قوله (والسابقون السابقون) جملة ، وإنما كان الخبر عين المبتدأ



لظهور حالهم أو لحفاء أمرهم على غيرهم ، فكيف جاء خبر بعده ؟ نقول ذلك المقصود قد أفاد ذكر خبر آخر لمقصود آخر ، كما أن واحداً يقول زيد لا يخفى عليك حاله إشارة إلى كونه من المشهورين ثم يشرع في حال يخفى على السامع مع أنه قال لا يخفى ، لأن ذلك كان لبيان كونه ليس من الغرباء كذلك ههنا قال ( السابقون السابقون ) لبيان عظمتهم ثم ذكر حال عددهم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الأولين من هم ؟ نقول المشهور أنهم من كان قبل نبينا صلى الله عليه وسلم وإنما قال ( ثلثة ) واثلثة الجماعة العظيمة ، لأن من قبل نبينا من الرسل والأنبياء من كان من كبار أصحابهم إذا جموا يكونون أكثر بكثير من السابقين من أمة محمد صلى الله عليه وسلم ، وعلى هذا قيل إن الصحابة لما نزلت هذه الآية صعب عليهم فلتهم ، فنزل بعده ( ثلثة من الأولين ، واثلثة من الآخرين ) وهذا في غاية الضعف من وجوه ( أحدها ) أن عدد أمة محمد صلى الله عليه وسلم إذا كان في ذلك الزمان بل إلى آخر الزمان ، بالنسبة إلى من مضى في غاية القلة فإذا كان عليهم من إنعام الله على خلق كثير من الأولين . وما هذا إلا خلف غير جائز ( وثانيها ) أن هذا كالتسخ في الأخبار وأنه في غاية البعد ( ثالثها ) ما ورد بعدها لا يرفع هذا لأن اثلثة من الأولين هنا في السابقين من الأولين وهذا ظاهر لأن أمة محمد صلى الله عليه وسلم كثروا ورحمهم الله تعالى فعفا عنهم أموراً لم تف عن غيرهم ، وجعل للنبي صلى الله عليه وسلم الشفاعة فكثير عدد الناجين وهم أصحاب اليمين ، وأما من لم يأثم ولم يرتكب الكبيرة من أمة محمد صلى الله عليه وسلم فهم في غاية القلة وهم السابقون ( ورابعها ) هذا توهم وكان ينبغي أن يفرحوا بهذه الآية لأنه تعالى لما قال ( ثلثة من الأولين ) دخل فيهم الأول من الرسل والأنبياء ، ولا نبي بعد محمد صلى الله عليه وسلم ، فإذا جعل قليلاً من أمته مع الرسل والأنبياء والأولياء الذين كانوا في درجة واحدة ، يكون ذلك إنعاماً في حقهم ولعله إشارة إلى قوله عليه الصلاة والسلام « علماء امتي كأَنْبياء بني إسرائيل » ( الوجه الثاني ) المراد منه ( السابقون الأولون من المهاجرين والأنصار ) فإن أكثرهم لهم الدرجة العليا ، لقوله تعالى ( لا يستوى منكم من أنفق ) الآية ( وقليل من الآخرين ) الذين لم يلحقوا بهم من خلفهم ، وعلى هذا فقوله ( وكنتم أزواجاً ثلاثة ) يكون خطاباً مع الموجودين وقت التنزيل ، ولا يكون فيه بيان الالين الذين كانوا قبل نبينا عليه السلام ، وهذا ظاهر فإن الخطاب لا يتعلق إلا بالموجودين من حيث اللفظ ، ويدخل فيه غيرهم بالدليل ( الوجه الثالث ) ( ثلثة من الأولين ) الذين آمنوا وعملوا الصالحات بأنفسهم ( وقليل من الآخرين ) الذين قال الله تعالى فيهم ( وأتبعناهم ذرياتهم ) فالؤمنون وذرياتهم إن كانوا من أصحاب اليمين فهم في الكثرة سواء ، لأن كل صبي مات وأحد أبويه مؤمن فهو من أصحاب اليمين ، وأما إن كانوا من المؤمنين السابقين ، فقلما يدرك وندم درجة السابقين وكثيراً ما يكون ولد المؤمن أحسن حالا من الأب لتقصير في أبيه ومعصية لم توجد في الابن الصغير وعلى هذا فقوله ( الآخرين ) المراد منه الآخرون التابعون من الصغار .

عَلَى سُرَرٍ مَّوْضُونَةٍ ﴿١٥﴾ مُتَكِئِينَ عَلَيْهَا مُتَقَابِلِينَ ﴿١٦﴾ يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ

مُخَلَّدُونَ ﴿١٧﴾

ثم قال تعالى ﴿ على سرر موضونة ، متكئين عليها متقابلين ﴾ والموضونة هي المنسوجة القوية اللحمة والسدى ، ومنه يقال للدرع المنسوجة موضونة والوضين هو الحبل العريض الذى يكون منه الحزم لقوة سداه ولحمته ، والسرر التى تكون للملوك يكون لها قوائم من شئ صلب ويكون مجالسهم عليها معمولا بحرير وغير ذلك لأنه أنعم من الخشب وما يشبهه فى الصلابة وهذه السرر قوائمها من الجواهر النفيسة ، وأرضها من الذهب الممدود ، وقوله تعالى ( متكئين عليها ) للتأكيد ، والمعنى أنهم كانوا على سرر متكئين عليها متقابلين ، ففائدة التأكيد هو أن لا يظن أنهم كانوا على سرر متكئين على غيرها كما يكون حال من يكون على كرسي صغير لا يسه له للاتسكه فيوضع تحته شئ آخر للاتكاء عليه ، فلما قال على سرر متكئين عليها دل هذا على أن استقرارهم واتكأهم جميعاً على سرر ، وقوله تعالى ( متقابلين ) فيه وجهان ( أحدهما ) أن أحداً لا يستدبر أحداً ( وثانيهما ) أن أحداً من السابقين لا يرى غيره فوقه ، وهذا أقرب لأن قوله ( متقابلين ) على الوجه الأول يحتاج إلى أن يقال متقابلين معناه أن كل أحد يقابل أحداً فى زمان واحد ، ولا يفهم هذا إلا فيما لا يكون فيه اختلاف جهات ، وعلى هذا فيكون معنى الكلام أنهم أرواح ليس لهم أديار وظهور ، فيكون المراد من السابقين هم الذين أجسامهم أرواح نورانية جميع جهاتهم وجه كالنور الذى يقابل كل شئ ولا يستدبر أحداً ، والوجه الأول أقرب إلى أو صاف المكانيات .

ثم قال تعالى ﴿ يطوف عليهم ولدان مخلدون ﴾ والولدان جمع الوليد ، وهو فى الأصل فعيل بمعنى مفعول وهو المولود لكن غلب على الصغار مع قطع النظر عن كونهم مولودين ، والدليل أنهم قالوا للجارية الصغيرة وليدة ، ولو نظروا إلى الأصل لجدوها عن الماء كالقتيل ، إذا ثبت هذا فنقول فى الولدان وجهان ( أحدهما ) أنه على الأصل وهم صغار المؤمنين وهو ضعيف ، لأن صغار المؤمنين أخبر الله تعالى عنهم أنه يلحقهم بآبائهم ، ومن الناس المؤمنين الصالحين من لا ولد له فلا يجوز أن يخدم ولد المؤمن مؤمناً غيره ، فيلزم إما أن يكون لهم اختصاص ببعض الصالحين وأن لا يكون لمن لا يكون له ولد من يطوف عليه من الولدان ، وإما أن يكون ولد الآخر يخدم غير أبيه وفيه منقصة بالأب ، وعلى هذا الوجه قيل هم صغار الكفار وهو أقرب من الأول إذ ليس فيه ما ذكرنا من المفسدة ( والثاني ) أنه على الاستعمال الذى لم يلحظ فيه الأصل وهو إرادة الصغار مع قطع النظر عن كونهم مولودين وهو حينئذ كقوله تعالى ( ويطوف عليهم غلمان لهم ) وفى قوله تعالى ( مخلدون ) وجهان ( أحدهما ) أنه من الخلود والدوام ، وعلى هذا الوجه يظهر

## بِأَكْوَابٍ وَأَبَارِيقٍ وَكَأْسٍ مِّن مَّعِينٍ ﴿١٨﴾

وجهمان آخران ( أحدهما ) أنهم مخلدون ولا موت لهم ولا فناء ( وثانيهما ) لا يتغيرون عن حالهم ويقيمون صفاراً دائماً لا يكبرون ولا يلتحون ( والوجه الثالث ) أنه من الخلدة وهو القرط بمعنى في آذانهم خلق ، والاول أظهر وأليق .

قوله تعالى : ﴿ بأكواب وأباريق وكأس من معين ﴾ أو أنى الخمر تكون في المجالس ، وفي الكوب وجهمان ( أحدهما ) أنه من جنس الأقداح وهو قدح كبير ( وثانيهما ) من جنس الكيزان ولا عروة له ولا خرطوم والإبريق له عروة وخرطوم ، وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ما الفرق بين الأكواب والأباريق والكأس حيث ذكر الأكواب والأباريق بلفظ الجميع والكأس بلفظ الواحد ولم يقل وكئوس ؟ نقول هو على عادة العرب في الشرب يكون عندهم أو أن كثيرة فيها الخمر معدة موضوعة عندهم . وأما الكأس فهو القدح الذي يشرب به الخمر إذا كان فيه الخمر ولا يشرب واحد في زمان واحد إلا من كأس واحد ، وأما أو أنى الخمر المملوءة منها في زمان واحد فتوجد كثيراً ، فإن قيل الطراف بالكأس على عادة أهل الدنيا وأما الطراف بالأكواب والأباريق فغير معتاد فما الفائدة فيه ؟ نقول عدم الطواف بها في الدنيا لدفع المشقة عن الطائف لثقلها وإلا فهي محتاج إليها بدليل أنه عند الفراغ يرجع إلى الموضع الذي هي فيه ، وأما في الآخرة فالآنية تدور بنفسها والوليد معها إكراماً لا للحم ، وفيه وجه آخر من حيث اللغة وهو أن الكأس إناء فيه شراب فيدخل في مفهومه المشروب ، والإبريق آنية لا يشترط في إطلاق اسم الإبريق عليها أن يكون فيها شراب ، وإذا ثبت هذا فنقول الإناء المملوء الاعتبار لما فيه لا للإناء ، وإذا كان كذلك فاعتبار الكأس بما فيه لكن فيه مشروب من جنس واحد وهو المعتبر ، والجنس لا يجمع إلا عند تنوعه فلا يقال الأربعة من جنس واحد أخباز ، وإنما يقال أخباز عند ما يكون بعضها أسود وبعضها أبيض وكذلك اللحوم يقال عند تنوع الحيوانات التي منها اللحوم ولا يقال للقطعتين من اللحم لحمان ، وأما الأشياء المصنفة فتجتمع ، فالأقداح وإن كانت كبيرة لكنها لما مئت خمرأ من جنس واحد لم يجوز أن يقال لها خمر فلم يقل كئوس وإلا لكان ذلك ترجيحاً للظروف ، لأن الكأس من حيث إنها شراب من جنس واحد لا يجمع واحد فيترك الجمع ترجيحاً للجانب المظروف بخلاف الإبريق فإن المعتبر فيه الإناء فحسب ، وعلى هذا يتبين بلاغة القرآن حيث لم يرد فيه لفظ الكئوس إذ كان ما فيها نوع واحد من الخمر ، وهذا بحث عزيز في اللغة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ في تأخير الكأس ترتيب حسن ، فكذلك في تقديم الأكواب إذا كان الكوب منه يصب الشراب في الإبريق ومن الإبريق الكأس .

## لَا يُصَدَّعُونَ عَنْهَا وَلَا يُنْزِفُونَ ﴿١٩﴾

﴿ المسألة الثالثة ﴾ من معين بيان مافى السكّاس أو بيان مافى الاكواب والابريق ، نقول يحتمل أن يكون الكل من معين والاول أظهر بالوضع ، والثاني ليس كذلك ، فلما قال ( وكأس ) فكأنه قال ومشروب . وكان السامع محتاجاً إلى معرفة المشروب ، وأما الإبريق فدلالة على المشروب ليس بالوضع ، وأما المعنى فلأن كون الكل ملأناً هو الحق ، ولأن الطواف بالفارغ لا يليق فكان الظاهر بيان مافى الكل ، وما يؤيد الاول هو أنه تعالى عند ذكر الاوائى ذكر جنسها لا نوع ما فيها فقال تعالى ( ويطاف عليهم بآنية من فضة وأكواب ) الآية ، وعند ذكر السكّاس بين ما فيها فقال ( بكأس من معين ) فيحتمل أن الطواف بالابريق ، وإن كانت فارغة للزينة والتجمل وفي الآخرة تكون الاكرام والتنعيم لا غير .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ ما معنى المعين ؟ قلنا ذكرنا في سورة الصافات أنه فعل أو مفعول ومضى فيه خلاف ، فإن قلنا ففعل فهو من معن الماء إذا جرى . وإن قلنا مفعول فهو من عانه إذا شخصه بعينه وميزه ، والاول أصح وأظهر لأن المعين يوم بأنه معيوب لأن قول القائل عانى فلان معناه ضرتي إذا أصابتني عينه ، ولأن الوصف بالمفعول لا فائدة فيه ، وأما الجريان في المشروب فهو إن كان في الماء فهو صفة مدح وإن كان في غيره فهو أمر عجيب لا يوجد في الدنيا ، فيكون كقوله تعالى ( وأهار من خمر ) .

قوله تعالى : ﴿ لا يصدعون عنها ولا ينزفون ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ( لا يصدعون ) فيه وجهان ( أحدهما ) لا يضييهم منها صداع يقال : صدعني فلان أى أورثني الصداع ( والثاني ) لا ينزفون عنها ولا يتفدونها من الصدع ، والظاهر أن أصل الصداع منه ، وذلك لأن الألم الذى فى الرأس يكون فى أكثر الأمر مخطط وريح فى أغشية الدماغ فبؤله فيسكون الذى به صداع كأنه يتطرق فى غشاء دماغه .

﴿ المسألة الثانية ﴾ إن كان المراد نفي الصداع فكيف يحسن عنها مع أن المستعمل فى السبب كلمة من ، فيقال مريض من كذا وفى المفارقة يقال عن ، فيقال برى عن المرض ؟ نقول الجواب هو أن السبب الذى ثبت أمراً فى شيء كأنه ينفصل عنه شيء ويثبت فى مكانه فعلة ، فهناك أمران ونظران إذا نظرت إلى المحل ورأيت فيه شيئاً تقول هذا من ماذا ، أى ابتداء وجوده من أى شيء فيتمتع نظرك على السبب فتقول هذا من هذا أى ابتداء وجوده منه ، وإذا نظرت إلى جانب المذهب ترى الأمر الذى صدر عنه كأنه فارقة والتصق بالمحل ، ولهذا لا يمكن أن يوجد ذلك مرة أخرى ، والسبب كأنه كان فيه وانتقل عنه فى أكثر الأمر فهنا يكون الأمران من الأجسام والأمور التى لها قرب وبعد ، إذا علم هذا فنقول : المراد ههنا بيان خمر الآخرة فى

## وَفَاكِهَةٍ مِّمَّا يَتَخَيَّرُونَ ﴿٢١﴾ وَلَحْمِ طَيْرٍ مِّمَّا يَشْتَهُونَ ﴿٢٢﴾

نفسها وبيان ما عليها ، فالنظر وقع عليها لا على الشاربين . ولو كان المقصود أنهم لا يصدعون عنها لو صف منهم لما كان مدحاً لها ، وأما إذا قال هي لا تصدع لأمر فيها يكون مدحاً لها فلما وقع النظر عليها قال عنها ، وأما إذا كنت تصف رجلاً بكثرة الشرب وقوته عليه ، فإنك تقول في حقه هو لا يصدع من كذا من الخمر ، فإذا وصفت الخمر تقول هذه لا يصدع عنها أحد .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله تعالى ( ولا ينزفون ) تقدم تفسيره في الصفات والذي يحسن ذكره هنا أن نقول إن كان معنى ( لا ينزفون ) لا يسكرون ، فنقول إما أن نقول معنى ( لا يصدعون ) أنهم لا يصيهم الصداع ، وإما أنهم لا يفقدون ، فإن قلنا بالقول الأول فالترتيب في غاية الحسن لأنه على طريقة الارتقاء ، فإن قوله تعالى ( لا يصدعون ) معناه لا يصيهم الصداع لكن هذا لا يفي السكر فقال بعده ولا يورث السكر ، كقول القائل ليس فيه مفسدة كثيرة ، ثم يقول ولا قليلة ، تنميماً للبيان ، ولو عكست الترتيب لا يكون حسناً ، وإن قلنا ( لا ينزفون ) لا يفقدون فالترتيب أيضاً كذلك لأن قولنا ( لا يصدعون ) أي لا يفقدونه ومع كثرله ودوام شربه لا يسكرون فإن عدم السكر لنفاد الشراب ليس بمعجب ، لكن عدم سكرهم مع أنهم مستديمون للشراب عجيب وإن قلنا ( لا ينزفون ) بمعنى لا ينفد شرابهم كما بينا هناك . فنقول أيضاً إن كان لا يصدعون بمعنى لا يصيهم صداع فالترتيب في غاية الحسن ، وذلك لأن قوله ( لا يصدعون ) لا يكون بيان أمر عجيب إن كان شرابهم قليلاً فقال ( لا يصدعون عنها ) مع أنهم لا يفقدون الشراب ولا ينزفون الشراب ، وإن كان بمعنى لا ينزفون عنها فالترتيب حسن لأن معناه لا ينزفون عنها بمعنى لا يخرجون عما هم فيه ولا يؤخذ منهم ما أعطوا من الشراب ، ثم إذا أفوها بالشراب يعطون .

قوله تعالى : ﴿ وفاكهة مما يتخيرون ، ولحم طير مما يشتهون ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ما وجه الجر ، والفاكهة لا يطوف بها الولدان والطف يقتضي ذلك ؟ نقول : الجواب عنه من وجهين ( أحدهما ) أن الفاكهة واللحم في الدنيا يطلبان في حالتين ( أحدهما ) حالة الشرب والآخرى حال عدمه ، فالفاكهة من رهوس الأشجار تؤخذ ، كما قال تعالى ( قطفها دانية ) وقال ( وجنى الجنتين دان ) إلى غير ذلك ، وأما حالة الشراب فجاز أن يطوف بها الولدان ، فيناولهم الفواكه الغريبة واللحوم العجيبة لا للأكل بل للاكرام ، كما يضع المكرم للضيف أنواع الفواكه بيده عنده وإن كان كل واحد منهما مشاركاً للآخر في القرب منها ( والوجه الثاني ) أن يكون عطفاً في المعنى على جنات النعيم ، أي هم المقربون في جنات وفاكهة ، ولحم وحور ، أي في هذه النعم يتقلبون ، والمشهور أنه عطف في اللفظ للجاورة لا في المعنى ، وكيف لا يجوز هذا ، وقد جاز تقلد سيفاً وريحاً .

﴿ المسألة الثانية ﴾ هل في تخصيص التخيير بالفاكهة والاشتهاء باللحم بلاغة ؟ قلت وكيف لا وفي كل حرف من حروف القرآن بلاغة وفصاحة ، وإن كان لا يحيط بهذهنى الكليل ، ولا يصل إليها على القليل ، والذي يظهر لي فيه أن اللحم والفاكهة إذا حضرا عند الجائع تميل نفسه إلى اللحم ، وإذا حضرا عند الشبعان تميل إلى الفاكهة ، والجائع مشته والشبعان غير مشته ، وإنما هو مختار إن أراد أكل ، وإن لم يرد لا يأكل ، ولا يقال في الجائع إن أراد أكل لأن أن لا تدخل إلا على المشكوك ، إذا علم هذا ثبت أن في الدنيا اللحم عند المشتهى مختار والفاكهة عند غير المشتهى مختارة وحكاية الجنة على ما يفهم في الدنيا لخص اللحم بالاشتهاء والفاكهة بالاختيار ، والتحقيق فيه من حيث اللفظ أن الاختيار هو أخذ الخير من أمرين . والأمران اللذان يقع فيهما الاختيار في الظاهر لا يكون المختار أولاً ميل إلى أحدهما ، ثم يتفكر ويتروى ، وبأخذ ما يغلبه نظره على الآخر فالتفكر هو ما يكون عند عدم الحاجة ، وأما إن اشتهى واحداً فاكهة بعينها فاستحضرها وأكلها فهو ليس بتفكر وإنما هو دافع حاجة ، وأما فواكه الجنة تكون أولاً عند أصحاب الجنة من غير سبق ميل منهم إليها ثم يتفكرون بها على حسب اختيارهم ، وأما اللحم فتعمل أنفسهم إليه أدنى ميل فيحضر عندهم ، وميل النفس إلى الماء كقول شهوة ، وبديل على هذا قوله تعالى (قطوفها دانية) وقوله (وجى الجنة دان) وقوله تعالى (وفاكهة كثيرة ، لا مقطوعة ولا ممنوعة) فهو دليل على أنها دائمة الحضور ، وأما اللحم فالمرورى أن الطائر يطير فتعمل نفس المؤمن إلى لحمه فينزل مشروباً ومقلياً على حسب ما يشتهيه ، فالحاصل أن الفاكهة تحضر عندهم فيتخير المؤمن بعد الحضور واللحم يطلبه المؤمن وتميل نفسه إليه أدنى ميل ، وذلك لأن الفاكهة تلد الأعين بحضورها ، واللحم لا تلد الأعين بحضوره ، ثم إن في اللفظ لطيفة ، وهى أنه تعالى قال (فما يتخيرون) ولم يقل بما يختارون مع قرب أحدهما إلى الآخر في المعنى ، وهو أن التخيير من باب التكلف فكأنهم يأخذون ما يكون في نهاية الكمال ، وهذا لا يوجد إلا ما لا يكون له حاجة ولا اضطراب .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ ما الحكمة في تقديم الفاكهة على اللحم ؟ نقول الجواب عنه من وجوه (أحدها) العادة في الدنيا التقديم للفواكه في الأكل والجنة وضعت بما علم في الدنيا من الأوصاف وعلى ما علم فيها ، ولا سيما عادة أهل الشرب وكأن المقصود بيان حال شرب أهل الجنة (وثانيها) الحكمة في الدنيا تقتضى أكل الفاكهة أولاً لأنها ألطف وأسرع انحذاراً وأقل حاجة إلى المسك الطويل في المعدة للهضم ، ولأن الفاكهة تحرك الشهوة للأكل واللحم يدفعها (وثالثها) يخرج مما ذكرنا جواباً خلا عن لفظ التخيير والاشتهاء هو أنه تعالى لما بين أن الفاكهة دائمة الحضور والوجود ، واللحم يشتهى ويحضر عند الاشتهاء دل هذا على عدم الجوع لأن الجائع ساقته إلى اللحم أكثر من اختياره اللحم فقال (وفاكهة) لأن الحال في الجنة يشبه حال الشبعان في الدنيا . فيميل إلى الفاكهة أكثر فقدمها ، وهذا الوجه أصح لأن من الفواكه ما لا يؤكل إلا بعد الطعام ، فلا يصح الأول جواباً في الكل .

## وَحُورٌ عَيْنٌ ﴿٢٢﴾ كَأَمْثَلِ اللَّوْثِ الْمَكْنُونِ ﴿٢٣﴾

ثم قال تعالى ﴿وَحُورٌ عَيْنٌ﴾ كأمثال اللؤلؤ المكنون ﴿٢٢﴾ وفيه اقراءات (الأولى) الرفع وهو المشهور ، ويكون عطفاً على ولدان ، فإن قيل قال قبله ( حور مقصورات في الخيام ) إشارة إلى كونها مخدرة ومستورة ، فكيف يصح قولك إنه عطف على ولدان ؟ نقول الجواب عنه من وجهين ( أحدهما ) وهو المشهور أن نقول هو عطف عليهم في اللفظ لا في المعنى ، أو في المعنى على التقدير والمفهوم لأن قوله تعالى ( يطوف عليهم ولدان ) معناه لهم ولدان كما قال تعالى ( ويطوف عليهم ولدان لهم ) فيكون ( حور عين ) بمعنى ولهم حور عين ( وثانيهما ) وهو أن يقال ليست الحور منحصرات في جنس ، بل لأهل الجنة ( حور مقصورات ) في حظائر معظمت ولهن جوارى وخوادم ، وحور تطرف مع الولدان السقاة فيكون كأنه قال يطوف عليهم ولدان ونساء ( الثانية ) الجر عطفاً على أكراب وأباريق ، فإن قيل كيف يضاف بهم عليهم ؟ نقول الجواب سبق عند قوله ( ولحم طير ) أو عطفاً على ( جنات ) أى ( أولئك المقربون في جنات النعيم ) وحور وقرى حور أعيناً بالنصب ، ولعل الحاصل على هذه القراءة على غير المطف بمعنى العطف لسكن هذا القارىء لا بد له من تقدير ناصب فيقول يؤتون حوراً فيقال قد رافماً فقال ولهم حور عين فلا يلزم الخروج عن موافقة العاطف وقوله تعالى ( كأمثال اللؤلؤ المكنون ) فيه مباحث .

( الأول ) السكاف للتشبيه ، والمثل حقيقة فيه ، فلو قال أمثال اللؤلؤ المكنون لم يكن إلى السكاف حاجة ، فما وجه الجمع بين كلمتي التشبيه ؟ نقول الجواب المشهور أن كلمتي التشبيه يفيدان التأكيذ والزيادة في التشبيه ، فإن قيل ليس كذلك بل لا يفيدان ما يفيد أحدهما لأنك إن قلت مثلاً هو كاللؤلؤ التشبيه ، دون المشبه به في الأمر الذي لأجله التشبيه ؟ نقول التحقيق فيه ، هو أن الشيء إذا كان له مثل فهو مثله ، فإذا قلت هو مثل القمر لا يكون في المبالغة مثل قولك هو قمر وكذلك قرأنا هو كالأسد ، وهو أسد ، فإذا قلت كمثل اللؤلؤ كأنك قلت مثل اللؤلؤ وقولك هو اللؤلؤ أبلغ من قولك هو كاللؤلؤ ، وهذا البحث يفيدنا ههنا ، ولا يفيدنا في قوله تعالى ( ليس كمثل شيء ) لأن النفي في مقابلة الإثبات ، ولا يفهم معنى النفي من الكلام ما لم يفهم معنى الإثبات الذي يقابله ، فنقول قوله ( ليس كمثل شيء ) في مقابلة قول من يقول كمثل شيء ، فنفي ما أثبتته لكن معنى قوله ( كمثل شيء ) إذا لم نقل بزيادة النكاف هو أن مثل مثله شيء ، وهذا كلام يدل على أن له مثلاً ، ثم إن لمثله مثلاً ، فإذا قلنا ليس كذلك كان ردأ عليه ، والرد عليه صحيح بقى أن يقال إن الراد على من يثبت أمراً لا يكون نافياً لكل ما أثبتته ، فإذا قال قائل زيد عالم جيد ، ثم قيل ردأ عليه ليس زيد عالماً جيداً لا يلزم من هذا أن يكون نافياً لكونه عالماً ، فمن يقول ليس كمثل شيء بمعنى ليس مثل مثله شيء لا يلزم أن يكون نافياً لمثله ، بل يحتمل أن يكون نافياً لمثل المثل ، فلا يكون

## جَزَاءٌ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿٢٤﴾

الراد أيضاً موحداً فيخرج الكلام عن إفادة التوحيد ، فنقول : يكون مفيداً للتوحيد لأننا إذا قلنا ليس مثل مثله شيء . لزم أن لا يكون له مثل لأنه لو كان له مثل لكان هو مثل مثله ، وهو شيء . بدليل قوله تعالى ( قل أي شيء أكبر شهادة قل الله ) فإن حقيقة الشيء هو الموجود فيكون مثل مثله شيء . وهو متفق بقولنا ليس مثل مثله شيء . فلم أن الكلام لا يخرج عن إفادة التوحيد ، فلم أن الحمل على الحقيقة يفيد في الكلام مبالغة في قوله تعالى ( كأمثال ) وأما عدم الحمل عليها في قوله ( ليس كمثل شيء ) فمـ أوجز فتجعل الكاف زائدة اثلاً . لزم التعطيل ، وهو نفي الإله ، نقول فيه فائدة ، وهو أن يكون ذلك نفيًا مع الإشارة إلى وجه الدليل على النفي ، وذلك لأنه تعالى واجب الوجود ، وقد وافقنا من قال بالشريك ، ولا يخالفنا إلا المعطل ، وذلك إثباته ظاهراً . وإذا كان هو واجب الوجود فلو كان له مثل لخرج عن كونه واجب الوجود ، لأنه مع مثله تعادلا في الحقيقة ، وإلما كان ذلك مثله وقد تعدد فلا بد من انضمام يميز إليه به يتميز عن مثله ، فلو كان مركباً فلا يكون واجباً لأن كل مركب ممكن ، فلو كان له مثل لما كان هو هو فيلزم من إثبات المثل له نفيه ، فقوله ( ليس كمثل شيء ) إذا حملناه أنه ليس مثل مثله شيء ، ويكون في مقابله قول الكافر مثل مثله شيء . فيكون مثبتاً لكونه مثل مثله ويكون مثله يخرج عن حقيقة نفسه ومنه لا يبق واجب الوجود فذكر المثليين لفظاً يفيد التوحيد مع الإشارة إلى وجه الدليل على بطلان قول المشرك ولو قلنا ليس مثله شيء . يكون نفيًا من غير إشارة إلى دليل ، والتحقيق فيه أنا نقول في نفي المثل رداً على المشرك لا مثل لله ، ثم نستدل عليه ونقول لو كان له مثل لكان هو مثلاً لذلك المثل فيكون ممكناً محتاجاً فلا يكون إلهاً ولو كان له مثل لما كان الله إلهاً واجب الوجود ، لأن عند فرض مثل له يشاركه بشيء . وينافيه بشيء ، فيلزم تركه فلو كان له مثل لخرج عن حقيقة كونه إلهاً فإثبات الشريك يفضي إلى نفي الإله فقوله ( ليس كمثل شيء ) . توحيد بالدليل وليس مثله شيء . توحيد من غير دليل وشيء . من هذا رأيت في كلام الإمام محمد الباقر الرازي رحمه الله<sup>(١)</sup> بعد ما فرغت من كتابة هذا بما وافق خاطري خاطره على أني معترف بأنني أصبت منه فوائد لا أحصيها ، وأما قوله تعالى ( الأولو المسكنون ) إشارة إلى غاية صفاتهم أي الأولو الذي لم يغير لونه الشمس والهواء .

ثم قال تعالى ﴿ جزاء بما كانوا يعملون ﴾ .

وفي نصبه وجهان ( أحدهما ) أنه مفعول له وهو ظاهر تقديره فعل بهم هذا ليقع جزاء وليجزون بأعمالهم ، وعلى هذا فيه ( لطيفة ) وهي أن نقول المعنى أن هذا كله جزاء عملكم وأما الزيادة

(١) هذه البارة تسمى أن هذا الشرح لمؤلف آخر غير غير الدين الرازي وإنما هذا لأحد تلاميذه أكملها بعد وفاته أو نقص بالاصل وكذا أحد العلماء المتأخرين والله اعلم .



فلا يدرى أحد منكم ( وثانيهما ) أنه مصدر لأن الدليل على أن كل ما يفعله الله فهو جزاء فكأنه قال تجزون جزاء ، وقوله ( بما كانوا ) قد ذكرنا فائدته في سورة الطور وهي أنه تعالى قال في حق المؤمنین ( جزاء بما كانوا يعملون ) وفي حق الكافرين ( إنما تجزون ما كنتم تعملون ) إشارة إلى أن العذاب عين جزاء ما فعلوا فلا زيادة عليهم ، والثواب ( جزاء بما كانوا يعملون ) فلا يعطيهم الله عين عملهم ، بل يعطيهم بسبب عملهم ما يعطيهم ، والكافر يعطيه عين ما فعل ، فيكون فيه معنى قوله تعالى : ﴿ من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها ، ومن جاء بالسيئة فلا يجزى إلا مثلها ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ أصولية ذكرها الإمام غر الدين رحمه الله في مواضع كثيرة ، ونحن نذكر بعضها ( فالأولى ) قالت المعتزلة : هذا يدل على أن يقال الثواب على الله واجب ، لأن الجزاء لا يجوز المطالبة به ، وقد أجاب عنه الإمام غر الدين رحمه الله بأجوبة كثيرة ، وأظن به أنه لم يذكر ما أقوله فيه وهو ما ذكره . ولو صح لما كان في الوعد بهذه الأشياء فائدة ، وذلك لأن العقل إذا حكم بأن ترك الجزاء قبيح وعلم بالعقل أن القبيح من الله لا يوجد علم أن الله يعطي هذه الأشياء لأنها أجزية ، وإبصال الجزاء واجب ، وأما إذا قلنا بمذهبنا تكون الآيات مفيدة مبشرة ، لأن البشارة لا تكون إلا بالخير عن أمر غير معلوم ، لا يقال الجزاء كان واجباً على الله وأما الخبر بهذه الأشياء فلا يذكرها مبشراً ، لأننا نقول إذا وجب نفس الجزاء فما أعطانا الله تعالى من النعم في الدنيا جزاء ، فثواب الآخرة لا يكون إلا تفضلاً منه ، غاية ما في الباب أنه تعالى كمل النعمة بقوله هذا جزاؤكم ، أي جعلته لكم جزاء ، ولم يكن متعيناً ولا واجباً ، كما أن الكريم إذا أعطى من جاء بشيء يسير شيئاً كثيراً ، فيظن أنه يودعه إيداعاً أو يأمره بحمله إلى موضع ، فيقول له هذا لك فيفرح ، ثم إنه يقول هذا إنعام عظيم يوجب على خدمة كثيرة ، فيقول له هذا جزاء ما أتيت به ، ولا أطلب منك على هذا خدمة ، فإن أتيت بخدمة فلها ثواب جديد ، فيكون هذا غاية الفضل ، وعند هذا نقول هذا كله إذا كان الاتي غير العبد ، وأما إذا فعل العبد ما أوجب عليه سيده لا يستحق عليه أجراً ، ولا سيما إذا أتى بما أمر به على نوع اختلال ، فإظلك بحالنا مع الله عز وجل ، مع أن السيد لا يملك من عبده إلا البقية ، والله تعالى يملك منا أنفسنا وأجسامنا ، ثم إنك إذا تفكرت في مذهب أهل السنة تجدهم قد حققوا معنى العبودية غاية التحقيق ، واعترفوا أنهم عبيد لا يملكون شيئاً ولا يجب للعبد على السيد دين ، والمعتزلة لم يحققوا العبودية ، وجعلوا بينهم وبين الله معاملة توجب مطالبة ، ونرجوا أن يحقق الله تعالى معنا المالكية غاية التحقيق ، ويدفع حاجتنا الأصلية ويظهر أعمالنا ، كما أن السيد يدفع حاجة عبده بإطعامه وكسوته ، ويظهر صومه بركاة فطره ، وإذا جنى جنابة لم يمكن المجنى عليه منه ، بل يختار فداؤه ويخلص رقبته من الجنابة ، كذلك يدفع الله حاجتنا في الآخرة ، وأهم الحاجات أن يرحمنا ويعفو عنا ، ويتغمدنا

بالمغفرة والرضوان ، حيث منع غيره عن تملك رقابنا باختيار الفداء عنا ، وأرجو أن لا يفعل مع إخواننا المعزلة ما يفعله المتعاملان في المحاسبة بالنقيير والقطمير ، والمطالبة بما يفضل لأحدهما من القليل والكثير .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قالوا لو كان في الآخرة رؤية لكانت جزاء ، وقد حصر الله الجزاء فيما ذكر ( والجواب عنه ) أن نقول : لم قلتم إنها لو كانت تكون جزاء ، بل تكون فضلاً منه فوق الجزاء ، وهب أنها تكون جزاء ، ولكن لم قلتم إن ذكر الجزاء حصر وإنه ليس كذلك ، لأن من قال لغيره أعطيتك كذا جزاء على عمل لا ينافي قوله : وأعطيتك شيئاً آخر فوقه أيضاً جزاء عليه ، وهب أنه حصر ، لكن لم قلتم إن القربة لا تدل على الرؤية ، فإن قيل قال في حق الملائكة : ولا الملائكة المقربون ، ولم يلزم من قربهم الرؤية ، نقول أجبنا أن قربهم مثل قرب من يكون عند الملك لقضاء الأشغال ، فيكون عليه التكليف والوقوف بين يديه بالباب تخرج أو امره عليه ، كما قال تعالى ( ويفعلون ما يؤمرون ) وقرب المؤمن قرب المنعم من الملك ، وهو الذي لا يكون إلا البكالة والمحاسبة في الدنيا ، لكن المقرب المكلف ليس كلما يروح إلى باب الملك يدخل عليه وأما المنعم لا يذهب إليه إلا ويدخل عليه فظهر الفرق .

والذي يدل على أن قوله ( أو أئلك المقربون ) فيه إشارة إلى الرؤية هو أن الله تعالى في سورة المطففين ذكر الأبرار والفجار ، ثم إنه تعالى قال في حق الفجار ( إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون ) وقال في الأبرار ( يشرب بها المقربون ) ولم يذكر في مقابلة المحجوبين ما يدل على مخالفة حال الأبرار حال الفجار في الحجاب والقرب ، لأن قوله ( في عليين ) وإن كان دليلاً على القرب وعلو المنزلة لكنه في مقابلة قوله ( في سجين ) فقوله تعالى في حقهم ( يشرب بها المقربون ) مع قوله تعالى ( وسقاهم ربهم شراباً طهوراً ) يدل على أن المراد منه القرب الذي يكون لجلساء الملك عند الملك ، وقوله في حق الملائكة في تلك السورة ( يشهده المقربون ) يدل على أن المراد منه القرب الذي يكون للكتاب والحساب عند الملك لما أنه في الدنيا يحسد أحدهما الآخر ، فإن الكتاب إن كان قربه من الملك بسبب الخدمة لا يختار قرب الكتاب والحساب ، بل قرب النديم ، ثم إنه بين ذلك النوع من القرب وبين القرب الذي بسبب الكتابة ما يحمله على أن يختار غيره ، وفي سورة المطففين قوله ( لمحجوبون ) يدل على أن المقربين غير محجوبين عن النظر إلى الله تعالى ، وينبغي أن لا ينظر إلى الله قولنا جلساء الملك في ظاهر النظر الذي يقتضي في نظر القوم الجهة وإلى القرب الذي يفهم العامى منه المكان إلا بنظر العلماء الأخبار الحكما الأخبار .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قالوا قوله تعالى ( بما كانوا يعملون ) يدل على أن العمل عملهم وخاصل بفعلهم ، نقول لا نزاع في أن العمل في الحقيقة للفرية وضع للفعل والمجنون الذي لا عقل له والعاقل الذي بلغ الكمال فيه ، وذلك ليس إلا بوضع اللغة لما يدرك بالحواس ، وكل أحد يرى

## لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغَوًا وَلَا تَأْتِيهَا إِلَّا قِيلًا سَلَامًا سَلَامًا ﴿٢٥﴾

الحركة من الجسمين فيقول تحرك وسكن على سبيل الحقيقة ، كما يقول تدور الرجا ويصعد الحجر ، وإنما الكلام في القدرة التي بها الفعل في المحل المرتى ، وذلك خارج عن وضع اللغة .

قوله تعالى : ﴿ لا يسمعون فيها لغواً ولا تأتيا ، إلا قيلاً سلاماً سلاماً ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ما الحكمة في تأخير ذكره عن الجزاء مع أنه من النعم العظيمة ؟ نقول فيه لطائف ( الأولى ) أن هذا من أتم النعم ، فجعلها من باب الزيادة التي منها الرؤية عند البص ولا مقابل لها من الأعمال ، وإنما قلنا إنها من أتم النعم ، لأنها نعمة سماع كلام الله تعالى على ما سنبين أن المراد من قوله ( سلاماً ) هو ما قال في سورة يس ( سلام قولاً من رب رحيم ) فلم يذكرها فيما جوله جزاء ، وهذا على قولنا ( أولئك المقربون ) ليس فيه دلالة على الرؤية ( الثانية ) أنه تعالى بدأ بأتم النعم . وهي نعمة الرؤيا ، وهي الرؤية بالنظر كما مر وختم بمنزلة ، وهي نعمة المخاطبة ( الثالثة ) هي أنه تعالى لما ذكر النعم الفعلية وقابلها بأعمالهم حيث قال ( جزاء بما كانوا يعملون ) ذكر النعم القولية في مقابلة أذكاءهم الحسنة ولم يذكروا اللذات العقلية التي في مقابلة أعمال قلوبهم من احلاصهم واعتقادهم ، لأن العمل القلبي لم ير ولم يسمع ، فما يعطهم الله تعالى من النعمة تكون نعمة لم ترها عين ولا سمعتها أذن ، وإليه الإشارة بقوله ﷻ فيها ﴿ ما لا عين رأت ، ولا أذن سمعت ، ولا خطر على قلب بشر ﴾ وقوله عليه السلام ﴿ ولا خطر ﴾ إشارة إلى الزيادة ، والذي يدل على النعمة القولية في مقابلة فوهم الطيب قوله تعالى ( إن الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا تتنزل عليهم الملائكة أن لا تخافوا ولا تحزنوا وأبشروا ) إلى قوله ( نزلاً من غفور رحيم )

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله تعالى ( لا يسمعون فيها لغواً ولا تأتيا ) نفى المكروه لما أن اللغو كلام غير معتبر ، لأنه عند المعتبرين من الرجال مكروه ، ونفى المكروه لا يعد من النعم العظيمة التي مر ذكرها ، كيف وقد ذكرت أن تأخير هذه النعمة لكونها أتم ، ولو قال إن فلاناً في بلدة كذا محرم مكرم لا يضرب ولا يشتم فهو غير مكرم وهو مذموم والواغل مذموم وهو الذي يدخل على قوم يشربون ويأكلون فيأكل ويشرب معهم من غير دعاء ولا إذن فكأنه بالنسبة إليهم في عدم الاعتبار كلام غير معتبر وهو اللغو ، وكذلك ما يتصرف منه مثل الولوغ لا يقال إلا إذا كان اللغو كلباً أو ما يشبهه من السباع ، وأما التأنيب فهو النسبة إلى الإثم ومعناه لا يذكر إلا باطلاً ولا ينسبه أحد إلا إلى الباطل ، وأما التقديم فلأن اللغو أعم من التأنيب أي يجعله آثماً كما تقول إنه فاسق أو سارق ونحو ذلك وبالجملة فالمتكلم ينقسم إلى أن يلغو وإلى أن لا يلغو والذي لا يلغو يقصد الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، فيأخذ الناس بأقوالهم وهو لا يؤخذ عليه شيء ، فقال

تعالى لا يلغو أحد ولا يصدر منه لغو ولا ما يشبه اللغو فيقول له الصادق لا يلغو ولا يأثم ولا شك في أن الباطل أفتح ما يشبهه فقال لا يأثم أحد .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال تعالى في سورة النبأ ( لا يسمعون فيها لغواً ولا كذاباً ) فهل بينهما فرق ؟ قلنا نعم الكذاب كثير التكذيب ومعناه هناك أنهم لا يسمعون كذباً ولا أحداً يقول لآخر كذبت وفائدته أنهم لا يعرفون كذباً من معين من الناس ولا من واحد منهم غير معين لتفاوت حالهم وحال الدنيا فإنما لم أن بعض الناس بأعيانهم كذابون فإن لم نعرف ذلك نقطع بأن في الناس كذاباً لأن أحدهم يقول لصاحبه كذبت فإن صدق فصاحبه كذاب ، وإن لم يصدق فهو كاذب فيعلم أن في الدنيا كذاباً بمينه أو بغير عينه ولا كذلك في الآخرة فلا كذب فيها ، وقال ههنا ( ولا تأثيماً ) وهو أبغ من التكذيب فإن من يقول في حق من لا يعرفه إنه زان أو شارب الخمر مثلاً فإنه يأثم وقد يكون صادقاً ، فالذي ليس عن علم أثم فلا يقول أحد لأحد . قلت ما لا علم لك به . فالكلام ههنا أبغ لأنه قصر السورة على بيان أحوال الأقسام لأن المذكورين ههنا هم السابقون وفي سورة النبأ هم المتقدمون ، وقد بينا أن السابق فوق المتقي .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ ( إ لا قيلاً ) استثناء متصل منقطع ، فنقول فيه وجهان ( أحدهما ) وهو الاظهر أنه منقطع لأن السلام ليس من جنس اللغو تقديره لكن يسمعون ( قيلاً سلاماً سلاماً ) ( ثانيهما ) أنه متصل ووجهه أن نقول المجاز قد يكون في المعنى ، ومن جملة أنك تقول مالى ذنب إلا أحبك ، فلهذا تؤذي في قسمتي محبة من الذنب ولا تريد المنقطع لأنك لا تريد بهذا القول بيان أنك تحبه إنما تريد في تبرئتك عن الذنوب ووجهه هو أن بينهما غاية الخلاف وبينهما أمور متوسطة ، مثاله : الحار والبارد وبينهما الفار الذي هو أقرب إلى الحار من البارد وأقرب إلى البارد من الحار ، والمتوسط يطلق عليه اسم البارد عند النسبة إلى الحار فيقال هذا بارد ، ويخبر عنه بالنسبة إلى البارد فيقال إنه حار ، إذا ثبت هذا فنقول قول القائل : مالى ذنب إلا أنى أحبك ، معناه لا تجد ما يقرب من الذنب إلا المحبة فإن عندي أموراً فوقها إذا نسبتها إلى الذنب تجد بينها غاية الخلاف فيكون ذلك كقوله درجات الحب عندي طاعتك وفوقها إن أفضل جانب أقل أمر من أمورك على جانب الحفظ لروحي ، إشارة إلى المبالغة كما يقول القائل : ليس هذا بشيء مستحقراً بالنسبة إلى ما فوقه فقوله ( لا يسمعون فيها لغواً ) أى يسمعون فيها كلاماً فائقاً عظيم الفائدة كامل اللذة أدناها وأقربها إلى اللغو قول بعضهم لبعض سلام عليك فلا يسمعون ما يقرب من اللغو إلا سلاماً ، فما ظنك بالذي يبعد منه كما يبعد الماء البارد الصادق والماء الذى كسرت الشمس برودته وطلب منه ماء . حار ليس عندي ماء حار إلا هذا أى ليس عندي ما يبعد من البارد الصادق البرودة ويقرب من الحار إلا هذا وفيه المبالغة الفائقة والبلاغة الرائقة . وحينئذ يكون اللغو مجازاً ، والاستثناء متصلاً فإن قيل إذا لم يكن بد من مجاز وحمل اللغو على ما يقرب منه بالنسبة إليه فليحمل لإلا على ليسكن لآيها

مشتركان في إثبات خلاف ما تقدم ، نقول المجاز في الأسماء أولى من المجاز في الحروف لأنها تقبل التغير في الدلالة وتتغير في الأحوال ، ولا كذلك الحروف لأن الحروف لا تصير مجازاً إلا بالاقتران باسم والإسم يصير مجازاً من غير الاقتران بحرف فإنك تقول رأيت أسداً يرمى ويكون مجازاً ولا اقتران له بحرف ، وكذلك إذا قلت لرجل هذا أسد وتريد بأسد كامل الشجاعة ، ولأن عرض المتكلم في قوله مالى ذنب إلا أنى أحبك ، لا يحصل بما ذكرت من المجاز ، ولأن العدول عن الأصل لا يكون له فائدة من المبالغة والبلاغة .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ في قوله تعالى ( قِلا ) قولان ( أحدهما ) إنه مصدر كالقول فيكون قِلا مصدراً ، كما أن القول مصدر لكن لا يظهر له في باب فعل يفعل الاحرف ( ثانيهما ) إنه اسم أو القول مصدر فهو كالسندل والستر بكسر السين اسم وفتحها مصدر وهو الأظهر ، وعلى هذا نقول الظاهر أنه اسم مأخوذ من فعل هو : قال وقيل ، لما لم يذكر فاعله ، وما قيل أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن القيل والقال ، يكون معناه نهى عن المشاجرة ، وحكاية أمور جرت بين أقوام لا فائدة في ذكرها ، وليس فيها إلا مجرد الحكاية من غير وعظ ولا حكمة لقوله صلى الله عليه وسلم « رحم الله عبداً قال خيراً فغُفم ، أو سكت فسلم » وعلى هذا فالقيل اسم لقول لم يعلم قائله ، والقال اسم للقول مأخوذ من قيل لما لم يذكر فاعله ، تقول قال فلان كذا ، ثم قيل له كذا ، فقال كذا ، فيكون حاصل كلامه قيل وقال ، وعلى هذا فالقيل اسم لقول لم يعلم قائله ، والقال مأخوذ من قيل هو قال ، ولقائل أن يقول هذا باطل لقوله تعالى ( وقيله يارب إن هؤلاء قوم لا يؤمنون ) فإن الضمير للرسول صلى الله عليه وسلم أى يعلم الله قيل محمد ( يارب إن هؤلاء قوم لا يؤمنون ) ، كما قال نوح عليه السلام ( إنك إن تذرهم يضلوا عبادك ) ، وعلى هذا فقوله تعالى ( فاصفح عنهم وقل سلام ) إرشاد له لئلا يدعو على قومه عند يأسسه منهم كما دعا عليهم نوح عنده ، وإذا كان القول مضافاً إلى محمد صلى الله عليه وسلم فلا يكون القيل اسماً لقول لم يعلم قائله ؟ فنقول الجواب عنه من وجهين ( أحدهما ) إن قولنا إنه اسم مأخوذ من قيل الموضوع لقول لم يعلم قائله في الأصل لا ينافي جواز استعماله في قول من علم بغير الموضوع ( وثانيهما ) وهو الجواب الدقيق أن نقول الهاء في ( وقيله ) ضمير كما في ربه وكالضمير المجهرل عند الكوفيين وهو ضمير الشأن ، وعند البصريين قال ( فإنها لا تعمى الأبصار ) والهاء غير عائدة إلى المذكور ، غير أن الكوفيين جعلوه لغير معلوم والبصريين جعلوه ضمير القصة ، والظاهر في هذه المسألة قول الكوفيين ، وعلى هذا معنى عبارتهم بلغ غاية علم الله تعالى قيل القائل منهم يارب إن هؤلاء ، إشارة إلى أن الاختصاص بذلك القول في كل أحد إنهم لا يؤمنون لعلهم أنهم قائلون بهذا وأنهم عالمون ، وأهل السماء علموا بأن عند الله علم الساعة يعلمها فيعلم قول من يقول ( يارب إن هؤلاء قوم لا يؤمنون ) من غير تعيين قول لاشتراك الكل فيه ، ويؤيد هذا أن الضمير لو كان عائداً إلى معلوم فيما أن يكون إلى مذكور قبله ، ولا شئء فيما

قبله يصح عرد الضمير إليه ، وإما إلى معلوم غير مذكور وهو محمد صلى الله عليه وسلم لكن الخطاب بقوله (فاصفح) كان يقتضى أن يقول ، وقيلك يارب لأن محمداً صلى الله عليه وسلم هو المخاطب أولاً بكلام الله ، وقد قال قبله (ولئن سألتهم) وقال من قبل (قل إن كان للرحمن ولد فأنا أول العابدين) وكان هو المخاطب أولاً ، إذا تحقق هذا ؟ نقول إذا تفكرت في استعمال لفظ القيل في القرآن ترى ما ذكرنا ملحوظاً مراعي ، فقال ههنا (إلا قتيلاً سلاماً سلاماً) لعدم اختصاص هذا القول بقائل دون قائل فيسمع هذا القول دائماً من الملائكة والناس كما قال تعالى (والملائكة يدخلون عليهم من كل باب ، سلام) وقال تعالى (سلام قولاً من رب رحيم) حيث كان المسلم منفرداً ، وهو الله كأنه قال : سلام قولاً منا ، وقال تعالى (ومن أحسن قولاً ممن دعا إلى الله وعمل صالحاً) وقال (هي أشد وطئاً وأقوم قتيلاً) لأن الداعي معين وهم الرسل ومن اتبعتهم من الأمة وكل من قام ليلاً نهاراً قوله قويم ، ونهجه مستقيم ، وقال تعالى (وقيله يارب) لأن كل أحد يقول : إنهم لا يؤمنون . أما هم فلا عترافهم ولا فرارهم وأما غيرهم فلكفر بانهم بإسرافهم وإصرارهم ، ويؤيد ما ذكرنا أنه تعالى قال (لا يسمعون فيها لغواً ولا تأثيلاً) والاستثناء المتصل بقرب إلى المعنى بالنسبة إلى غيره وهو قول لا يعرف قائله ، فقال (إلا قتيلاً) وهو سلام عليك ، وأما قول من يعرف وهو الله فهو الأبعد عن اللغو غاية البعد وبينهما نهاية الخلاف فقال (سلام قولاً) .

﴿ المسألة السادسة ﴾ سلام ، فيه ثلاثة أوجه (أحدها) أنه صفة وصف الله تعالى بها قتيلاً كما يوصف الشيء بالمصدر حيث يقال : رجل عدل ، وقوم صوم ، ومعناه إلا قتيلاً سلاماً عن العيوب ، (وثانيها) هو مصدر تقديره ، إلا أن يقولوا سلاماً (وثالثها) هو بدل من قتيلاً ، تقديره : إلا سلاماً .

﴿ المسألة السابعة ﴾ تكرير السلام هل فيه فائدة ؟ نقول فيه إشارة إلى تمام النعمة ، وذلك لأن أثر السلام في الدنيا لا يتم إلا بالتسليم ورد السلام ، فكما أن أحد المتلاقيين في الدنيا يقول الآخر : السلام عليك ، فيقول الآخر : وعليك السلام ، فكذلك في الآخرة يقولون (سلاماً سلاماً) ثم أنه تعالى لما قال (سلام قولاً من رب رحيم) لم يكن له رد لأن تسليم الله على عبده مؤمن له ، فأما الله تعالى فهو منزّه عن أن يؤمنه أحد ، بل الرد إن كان فهو قول المؤمن ، سلام علينا وعلى عباد الله الصالحين .

﴿ المسألة الثامنة ﴾ ما الفرق بين قوله تعالى (سلاماً سلاماً) بنصبها ، وبين قوله تعالى ، قلوا سلاماً قال سلام ؟ قلنا قد ذكرنا هناك أن قوله (سلام عليك) أتم وأبلغ من قولهم سلاماً عليك فأبراهيم عليه السلام أراد أن يتفضل عليهم بالذكر ويحييهم بأحسن ما حيوا ، وأما هنا فلا يتفضل أحد من أهل الجنة على الآخر مثل التفضل في تلك الصورة إذ هم من جنس واحد ، وهم المؤمنون ولا ينسب أحد إلى أحد تقصيراً .

﴿ المسألة التاسعة ﴾ إذا كان قول القائل (سلام عليك) أتم وأبلغ فما بال القراءة المشهورة

## وَأَصْحَابُ الْيَمِينِ مَا أَصْحَابُ الْيَمِينِ ﴿٢٧﴾ فِي سِدْرٍ مَخْضُودٍ ﴿٢٨﴾ وَطَلْحٍ

مَنْضُودٍ ﴿٢٩﴾

صارت بالنصب ، ومن قرأ سلام ليس مثل الذي قرأ بالنصب ، نقول ذلك من حيث اللفظ والمعنى ، أما اللفظ لآلته يستثنى من المسموع وهو مفعول منصوب ، فالنصب بقوله ( لا يسمعون فيها لغواً ) وأما المعنى فلأننا بينا أن الاستثناء متصل ، وقولهم ( سلام ) أبعد من اللغو من قولهم ( سلاماً ) فقال ( إلا قِيلاً سلاماً ) ليكون أقرب إلى اللغو من غيره ، وإن كان في نفسه بعيداً عنه .

قوله تعالى : ﴿ وَأَصْحَابُ الْيَمِينِ مَا أَصْحَابُ الْيَمِينِ ، فِي سِدْرٍ مَخْضُودٍ ، وَطَلْحٍ مَنْضُودٍ ﴾ .

لما بين حال السابقين شرع في شأن أصحاب الميمنة من الأزواج الثلاثة ، وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ما الفائدة في ذكرهم بلفظ ( أصحاب الميمنة ) عند ذكر الأقسام ، ولفظ ( أصحاب اليمين ) عند ذكر الإنعام ؟ نقول الميمنة مفعلة إما بمعنى موضع اليمين كالحكمة لموضع الحكم ، أى الأرض التى فيها اليمين . وإما بمعنى موضع اليمن كالمثارة موضع النار ، والمجمرة موضع الجمر ، فكيفما كان الميمنة فيها دلالة على الموضع ، لكن الأزواج الثلاثة في أول الأمر يتميز بعضهم عن بعض ، ويتفرقون لقوله تعالى ( يومئذ يتفرقون ) وقال ( يصدعون ) فيتفرقون بالمكان فأشار في الأول إليهم بلفظ يدل على المكان ، ثم عند الثواب وقع تفرقهم بأمر مهم لا يتشارك فيه كالمكان ، فقال ( وأصحاب اليمين ) وفيه وجوه ( أحدها ) أصحاب اليمين الذين يأخذون بأيمانهم كتبهم ( ثانيها ) أصحاب القوة ( ثالثها ) أصحاب النور ، وقد تقدم بيانه .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ما الحكمة في قوله تعالى ( في سدر ) وأية نعمة تكون في كونهم في سدر ، والسدر من أشجار البوادي ، لا بحر ولا بحلو ولا بطيب ؟ نقول فيه حكمة بالغة غفلت عنها الأوائل والآخر ، واقتصرُوا في الجواب والتقريب أن الجنة تمثل بما كان عند العرب عزيزاً محموداً ، وهو صواب ولكنه غير فائق ، والفائق الرائق الذى هو بتفسير كلام الله لائق ، هو أن نقول : لانا قد بينا مراراً أن البليغ يذكر طرفي أمرين ، يتضمن ذكرهما الإشارة إلى جميع ما بينهما ، كما يقال : فلان ملك الشرق والغرب ، ويفهم منه أنه ملكهما وملك ما بينهما ، ويقال فلان أرضى الصغير والكبير ، ويفهم منه أنه أرضى كل أحد إلى غير ذلك ، فنقول لا خفاء في أن تزين المراضع التى يتفرج فيها بالأشجار ، وتلك الأشجار تارة يطلب منها نفس الورق والنظر إليه والاستظلال به ، وتارة يهصد إلى ثمرها ، وتارة يجمع بينهما ، لكن الأشجار أوراقها على أقسام كثيرة ، ويجمعها نوعان : أوراق صفار ، وأوراق كبر ، والسدر في غاية الصغر ، والطلح وهو شجر الموز في غاية الكبر ، فتأمله تعالى ( في سدر مخضود ، وطلح منضود ) إشارة إلى ما يكون ورقة

في غاية الصغر من الأشجار ، وإلى ما يكون ورقه في غاية الكبر منها ، فوقعت الإشارة إلى الطرفين جامعة لجميع الأشجار نظراً إلى أوراقها ، والورق أحد مقاصد الشجر . ونظيره في الذكر ذكر النخل والرمان عند القصد إلى ذكر الثمار ، لأن بينهما غاية الخلاف كما بيناه في موضعه ، فوقعت الإشارة إليهما جامعة لجميع الأشجار نظراً إلى ثمارها ، وكذلك قلنا في النخيل والاعناب ، فإن النخل من أعظم الأشجار المثمرة ، والكرم من أصغر الأشجار المثمرة ، وبينهما أشجار فوقعت الإشارة إليهما جامعة لثائر الأشجار ، وهذا جواب فائق وفقنا الله تعالى له .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ مامعنى المخضوض ؟ نقول فيه وجهان (أحدهما) مأخوذ الشوك ، فإن شوك السدر يستصف ورقها ، ولولاه لكان منتزه العرب ، ذلك لأنها تظل لكثرة أوراقها ودخول بعضها في بعض ( وثانيهما ) مخضود أى متعطف إلى أسفل ، فإن رؤوس أغصان السدر في الدنيا تميل إلى فوق بخلاف أشجار الثمار ، فإن رؤوسها تدلى ، وحينئذ معناه أنه يخالف سدر الدنيا ، فإن لها ثمرأ كثيراً .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ ما الطلح ؟ نقول الظاهر أنه شجر الموز ، وبه يتم ما ذكرنا من الفائدة ، روى أن علياً عليه السلام سمع من يقرأ ( وطلح منضود ) فقال ما شأن الطلح ؟ إنما هو وطلع ، واستدل بقوله تعالى ( وطلع نصيد ) فقالوا في المصاحف كذلك ، فقال لا تحول المصاحف ، فنقول هذا دليل معجزة القرآن ، وغزارة علم على رضى الله عنه . أما المعجزة فلأن علياً كان من فصحاء العرب ولما سمع هذا حمله على الطلع واستمر عليه ، وما كان قد اتفق حرفه لمبادرة ذهنه إلى معنى ، ثم قال في نفسه : إن هذا الكلام في غاية الحسن ، لأنه تعالى ذكر الشجر المنضود منه الورق للاستغلال به ، والشجر المنضود منه الثمر للاستغلال به ، فذكر النوعين ، ثم إنه لما أطلع على حقيقة اللفظ علم أن الطلح في هذا الموضع أولى ، وهو أفصح من الكلام الذى ظنه في غاية الفصاحة فقال المصحف بين لى أنه خير مما كان فى ظنى فالمصحف لا يحول . والذى يؤيد هذا أنه لو كان طلع لكان قوله تعالى ( وفاكهة كثيرة ) تكرار أحرف من غير فائدة ، وأما على الطلح فتظهر فائدة قوله تعالى ( وفاكهة ) وسنبينها إن شاء الله تعالى .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ ما المنضود ؟ فنقول إما الورق وإما الثمر ، والظاهر أن المراد الورق ، لأن شجر الموز من أوله إلى أعلاه يكون ورقاً بعد ورق ، وهو ينبت كشجر الحنطة ورقاً بعد ورق وساقه يغلظ وترتفع أوراقه ، ويبقى بعضها دون بعض ، كما فى القصب ، فوز الدنيا إذا ثبت كان بين القصب وبين بعضها فرجة ، وليس عليها ورق ، وموز لإخرا يكون ورقه متصلاً ببعضه ببعض فهو أكثر أوراقاً ، وقيل المنضود المثمر ، فإن قيل إذا كان الطلح شجراً فهو لا يكون منضوداً . وإنما يكون له ثمر منضود ، فكيف وصف به الطلح ؟ نقول هو من باب حسن الوجه وصف بسبب اتصاف ما يتصل به ، يقال : زيد حسن الوجه ، وقد يترك الوجه ويقال زيد حسن والمراد



وَضِلٌّ مَّمْدُودٌ ﴿٤٠﴾ وَمَاءٌ مَّسْكُوبٌ ﴿٤١﴾ وَفَكِيهَةٌ كَثِيرَةٌ ﴿٤٢﴾ لَا مَقْطُوعَةٌ وَلَا

مَمْنُوعَةٌ ﴿٤٣﴾

حسن الوجه ولا يترك إن أومم فيصح أن يقال زيد مضروب الغلام ، ولا يجوز ترك الغلام لأنه يوم الخطأ ، وأما حسن الوجه فيجوز ترك الوجه .

ثم قال تعالى ﴿ وظل ممدود ﴾ وفيه وجوه ( الأول ) ممدود زماناً ، أى لا زوال له فهو دائم ، كما قال تعالى ( أكلها دائم وظلها ) أى كذلك ( الثانى ) ممدود مكاناً ، أى يقع على شىء كبير ويستتره من بقعة الجنة ( الثالث ) المراد ممدود أى منبسط ، كما قال تعالى ( والأرض مددناها ) فإن قيل كيف يكون الوجه الثانى ؟ نقول الظل قد يكون مرتفعاً ، فإن الشمس إذا كانت تحت الأرض يقع ظلها فى الجو فيتراكم الظل فيسود وجه الأرض . وإذا كانت على أحد جانبيها قريبة من الأفق ينبسط على وجه الأرض فيضيء الجو ولا يسخن وجه الأرض ، فيكون فى غاية الطيبة ، فقوله ( وظل ممدود ) أى عند قيامه عموداً على الأرض كالظل بالليل ، وعلى هذا فالظل ليس ظل الأشجار بل ظل يخلقه الله تعالى .

وقوله تعالى ﴿ وماء مسكوب ﴾ فيه أيضاً وجوه ( الأول ) مسكوب من فوق ، وذلك لأن العرب أكثر ما يكون عندهم الآبار والبرك فلا سكب للماء عندهم بخلاف المواضع التى فيها العيون التابعة من الجبال الحاكمة على الأرض تسكب عليها ( الثانى ) جارفى غير أخدود ، لأن الماء المسكوب يكون جارياً فى الهواء ولا نهر هناك ، كذلك الماء فى الجنة ( الثالث ) كثير وذلك الماء عند العرب عزيز لا يسكب ، بل يحفظ ويشرب ، فإذا ذكروا النعم يعدون كثرة الماء ويعبرون عن كثرتها بإرافتها وسكبها ، والأول أصح .

قوله تعالى : ﴿ وفاكية كثيرة لا مقطوعة ولا ممنوعة ﴾ لما ذكر الأشجار التى يطلب منها ورقها ذكر بعدها الأشجار التى يقصد ثمرها ، وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ما الحكمة فى تقديم الأشجار المورقة على غير المورقة ؟ نقول هى ظاهرة ، وهو أنه قدم الورق على الشجر على طريقة الارتقاء من نعمة إلى ذكر نعمة فوقها ، والفواكه أنعم نعمة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ما الحكمة فى ذكر الأشجار المورقة بأنفسها ، وذكر أشجار الفواكه بثمارها ؟ نقول هى أيضاً ظاهرة ، فإن الأوراق حسنها عند كونها على الشجر ، وأما الثمار فهى فى أنفسها مطلوبة سواء كانت عليها أو مقطوعة ، ولهذا صارت الفواكه لها أسماء بها تعرف أشجارها ، فيقال شجر التين وورقه .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ ما الحكمة في وصف الفاكهة بالكثرة ، لا بالطيب واللذة ؟ نقول قد بينا في سورة الرحمن أن الفاكهة فاعلة كالراضية في قوله ( في عيشة راضية ) أى ذات فكهة ، وهى لا تكون بالطبيعة إلا بالطيب واللذة ، وأما الكثرة ، فبيننا أن الله تعالى حيث ذكر الفاكهة ذكر ما يدل على الكثرة ، لأنها ليست لدفع الحاجة حتى تكون بقدر الحاجة ، بل هى للنعيم ، فوصفها بالكثرة والتنوع .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ ( لاقطوعة ) أى ليست كفواكه الدنيا ، فإنها تنقطع في أكثر الأوقات والأزمان ، وفي كثير من المواضع والأماكن ( ولا ممنوعة ) أى لا تمنع من الناس لطلب الأعواض والأثمان ، والممنوع من الناس لطلب الأعواض والأثمان ظاهر في الحس ، لأن الفاكهة في الدنيا تمنع عن البعض فهى ممنوعة ، وفي الآخرة ليست ممنوعة . وأما الانقطاع في الدنيا لأنها انقطعت فهى منقطعة لا مقطوعة ، فقوله تعالى ( لاقطوعة ) فى غاية الحسن ، لأن فيه إشارة إلى دليل عدم القطع ، كما أن فى ( لا ممنوعة ) دليلاً على عدم المنع ، وبيانه هو أن الفاكهة في الدنيا لا تمنع إلا لطلب العوض ، وحاجة صاحبها إلى ثمنها لدفع حاجة به ، وفي الآخرة مالهكم الله تعالى ولا حاجة له ، فلزم أن لا تمنع الفاكهة من أحد كالذى له فاكهة كثيرة ، ولا يأكل ولا يبيع ، ولا يحتاج إليها بوجه من الوجوه لاشك في أن يفرقها ولا يمنعها من أحد . وأما الانقطاع فنقول الذى يقال فى الدنيا : الفاكهة انقطعت ، ولا يقال عند وجودها : امتنعت ، بل يقال : منعت ، وذلك لأن الإنسان لا يتكلم إلا بما يفهمه الصغير والكبير ، ولكن كل أحد إذا نظر إلى الفاكهة زمان وجودها يرى أحدا يحوزها ويحفظها ولا يراها بنفسها تمتنع فيقول أنها ممنوعة ، وأما عند انقطاعها وفقدائها لا يرى أحدا قطعها حساً وأعدها . فيظنها منقطعة بنفسها لعدم إحساسه بالقاطع ووجود إحساسه بالمانع ، فقال تعالى : لو نظرتم فى الدنيا حق النظر علمتم أن كل زمان نظراً إلى كونه ليلاً ونهاراً يمكن فيه الفاكهة فهى بنفسها لا تنقطع ، وإنما لا توجد عنيد المحقق لقطع الله إياها وتخصيصها بزمان دون زمان ، وعند غير المحقق لبرد الزمان وحره ، وكونه محتاجاً إلى الظهور والنمو والزهر ولذلك تجرى العادة بأزمته فهى يقطعها الزمان فى نظر غير المحقق فإذا كانت الجنة ظلها ممدوداً لا شمس هناك ولا زهرير استوت الأزمنة والله تعالى يقطعها فلا يكون مقطوعة بسبب حقيقى ولا ظاهر ، فالقطوع يتفكر الإنسان فيه ويعلم أنه مقطوع لا يقطع من غير قاطع ، وفى الجنة لا قاطع فلا تصير مقطوعة .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ قد بينا كونها مقطوعة لما أن القاطع الوجود والمنع بعد الوجود لا أنها توجد أولاً ثم تمنع فإن لم تكن موجودة لا تكون ممنوعة محققة فقال لا تنقطع فتوجد أبداً ثم إن ذلك الوجود لا يمنع من أحد وهو ظاهر غير أنا نحب أن لا نترك شيئاً مما يخطر بالبال ويكون صحيحاً ،

وَفُرْشٍ مَّرْفُوعَةٍ ﴿٣٤﴾ إِنَّا أَنْشَأْنَهُنَّ إِنْسَاءً ﴿٣٥﴾ جَعَلْنَهُنَّ أَبْكَارًا ﴿٣٦﴾

عَرَبًا أُنثَاءً ﴿٣٧﴾ لِأَصْحَابِ الْيَمِينِ ﴿٣٨﴾

ثم قال تعالى ﴿ وفرش مرفوعة ﴾ وقد ذكرنا معنى الفرش ونذكر وجهاً آخر فيها إن شاء الله تعالى وأما المرفوعة ففيها ثلاثة أوجه (أحدها) مرفوعة القدر يقال ثوب رفيع أى عزيز مرتفع القدر والثمن ويدل عليه قوله تعالى (على فرش بطأنها) (وثأنيها) مرفوعة بدنها فوق بض (ثأنيها) مرفوعة فوق السرير .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّا أَنْشَأْنَاهُنَّ إِنْسَاءً ، جَعَلْنَاهُنَّ أَبْكَارًا ، عَرَبًا أُنثَاءً ، لِأَصْحَابِ الْيَمِينِ ﴾ وفى

الإنشاء مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ الضمير فى (أنشأناهن) عائد إلى من ؟ فيه ثلاثة أوجه (أحدها) إلى حور عين وهو بعيد لبعدهن ووقوعهن فى قصة أخرى (ثانيها) أن المراد من الفرش النساء والضمير عائد إليهن لقوله تعالى (هن لباس لكم) ، ويقال للجارية صارت فراشاً . وإذا صارت فراشاً رفع قدرها بالنسبة إلى جارية لم تصر فراشاً ، وهو أقرب من الأول لكن يبعد ظاهراً لأن وصفها بالمرفوعة ينبت عن خلاف ذلك (وثالثها) أنه عائد إلى معلوم دل عليه فرش لأنه قد علم فى الدنيا وفى مواضع من ذكر الآخرة ، أن فى الفرش حظايا تقديره وفى فرش مرفوعة حظايا بمشآت وهو مثل ما ذكر فى قوله تعالى (قاصرات الطرف ، ومقصرات) فهو تعالى أقام الصفة مقام الموصوف ولم يذكر نساء الآخرة بلفظ حقيق أصلاً وإنما عرفهن بأوصافهن ولباسهن إشارة إلى صوتهن وتخدرهن ، وقوله تعالى (إننا أنشأناهن) يحتمل أن يكون المراد الحور فيكون المراد الإنشاء الذى هو الابتداء ، ويحتمل أن يكون المراد بنات آدم فيكون الإنشاء بمعنى إحياء الأعادة ، وقوله تعالى (أبكاراً) يدل على الثانى لأن الإنشاء لو كان بمعنى الابتداء لعلم من كثرهن أبكاراً من غير حاجة إلى بيان ولما كان المراد إحياء بنات آدم قال (أبكاراً) أى نجملهن أبكاراً وإن متي نبيات ، فإن قيل فما الفائدة على الوجه الأول ؟ نقول الجواب من وجهين (الأول) أن الوصف بمسألة لا يكون من غيرها إذا كثر أزواجهم بين الفائدة لأن البكر فى الدنيا لا تكون عاقبة بلذة الزوج فلا ترضى بأن تزوج من رجل لا تعرفه وتختار التزويج بأقرانها ومعارفها لكن أهل الجنة إذا لم يكن من جنس أبناء آدم وتكون الواحدة منهم بكراً لم تزوجاً ثم تزوجت بغير جنسها فربما يتوهم منها سوء عشرة فقال (أبكاراً) فلا يوجد فيهن ما يوجد فى أبكار الدنيا (الثانى) المراد أبكاراً بكاراً تخالف بكاراً الدنيا ، فإن البكار لا تعود إلا على بعد ، وقوله تعالى (أُنثَاءً) يحتمل وجوهاً (أحدها) مستويات فى السن فلا تفضل إحداهن على الأخرى بصغر ولا كبر كلهن خلقن فى زمان

## ثَلَاثَةٌ مِنَ الْأَوَّلِينَ ﴿٣٩﴾ وَثَلَاثَةٌ مِنَ الْآخِرِينَ ﴿٤٠﴾

واحد ، ولا يلحقهن عجز ولا زمانة ولا تغير لون ، وعلى هذا إن كن من بنات آدم فاللفظ فيهن حقيقة ، وإن كن من غيرهن فعنائه ما كبرن سمين به لأن كلا منهن تمس وقت مس الأخرى لكن نسي الأصل ، وجعل عبارة عن ذلك كاللذة للمساويين من العقلاء ، فأطلق على حور الجنة أنزاًباً ( ثانياً ) أنزاًباً متماثلات في النظر إليهن كالأترب سواء وجدن في زمان أو في أزمنة . والظاهر أنه في أزمنة لأن المؤمن إذا عمل عملاً صالحاً خلق له منهن ماشاء الله ( ثالثاً ) أنزاًباً لأصحاب اليمين ، أى على سنهم ، وفيه إشارة إلى الاتفاق ، لأن أحد الزوجين إذا كان أكبر من الآخر فالشاب يعيره .

﴿ المسألة الثانية ﴾ إن قيل ما الفائدة في قوله ( فجعلناهن ) ؟ نقول فائدته ظاهرة تبين بالنظر إلى اللام في ( لأصحاب اليمين ) فنقول إن كانت اللام متعلقة بأنزاًباً يكون معناه ( أنشأناهن ) وهذا لا يجوز وإن كانت متعلقة بأنشأناهن يكون معناه أنشأناهن لأصحاب اليمين والإنشاء حال كونهن أبكاراً وأنزاًباً فلا يتعلق الإنشاء بالأبكار بحيث يكون كونهن أبكاراً بالإنشاء لأن الفعل لا يؤثر في الحال تأثيراً واجباً فنقول صرفة للإنشاء لا يدل على أن الإنشاء كان بفعل فيكون الإنعام عليهم بمجرد إنشائهن لأصحاب اليمين ( فجعلناهن أبكاراً ) ليكون ترتيب المسبب على السبب قافض ذلك كونهن أبكاراً ، وأما إن كان الإنشاء أولاً من غير مباشرة الأزواج ما كان يقتضى جعلهن أبكاراً فالفاء لترتيب المقتضى على المقتضى .

ثم قال تعالى ﴿ ثَلَاثَةٌ مِنَ الْأَوَّلِينَ وَثَلَاثَةٌ مِنَ الْآخِرِينَ ﴾ وقد ذكرنا ما فيه لكن هنا ( لطيفة ) وهى أنه تعالى قال فى السابقين ( ثَلَاثَةٌ مِنَ الْأَوَّلِينَ ) قبل ذكر السرر والفاكهة والخور وذكر فى أصحاب اليمين ( ثَلَاثَةٌ مِنَ الْآخِرِينَ ) بعد ذكر هذه النعم ، نقول السابقون لا يلتفتون إلى الحرر العين والمأكول والمشروب ونعم الجنة تتشرف بهم ، وأصحاب اليمين يلتفتون إليها فقدم ذكرها عليهم ثم قال هذا لكم وأما السابقون فذكرهم أولاً ثم ذكر مكاهم ، فكأنه قال لأهل الجنة هؤلاء واردون عليكم . والذي يتمم هذه اللطيفة أنه تعالى لم يقدم ثلثة السابقين إلا لكونهم مقربين حساً فقال : ( المقربون فى جنات ) ثم قال ( ثَلَاثَةٌ ) ثم ذكر النعم لكونها فوق الدنيا إلا المودة فى القربى من الله فإنها فوق كل شئ ، وإلى هذا أشار بقوله تعالى ( قل لا أسألكم عليه أجراً إلا المودة فى القربى ) أى فى المؤمنين ووعد المسلمين بالزنى فى قوله ( وإن له عندنا لزنى ) وأما قوله ( فى جنات النعيم ) فقد ذكرنا أنه يميز مقربى المؤمنين من مقربى الملائكة ، فإنهم مقربون فى الجنة وهم مقربون فى أما كنهم لقضاء الأمشغال التى للناس وغيرهم بقدرة الله وقد بان من هذا أن المراد من أصحاب اليمين هم الناجون الذين أذنبوا وأسرفوا وعفا الله عنهم . بب أدنى حسنة لا الذين غلبت حسناتهم وكثرت . وسند ذكر الدليل عليه فى قوله تعالى ( فسلام لك من أصحاب اليمين ) .

وَأَصْحَابُ الشِّمَالِ مَا أَصْحَابُ الشِّمَالِ ﴿٤١﴾ فِي سُمُومٍ وَحَمِيمٍ ﴿٤٢﴾ وَظِلٍّ مِّنْ

يَحْمُومٍ ﴿٤٣﴾

قوله تعالى : ﴿ واصحاب الشمال ما اصحاب الشمال ، في سموم وحميم ، وظل من يحموم ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ما الحكمة في ذكر السموم والحميم وترك ذكر النار وأهوالها ؟ نقول فيه إشارة بالأدنى إلى الأعلى فقال هو اؤهم الذي يب عليهم سموم ، و ماؤهم الذي يستغيثون به حميم ، مع أن الهراء والماء أبرد الأشياء ، وهما أى السموم والحميم من أضر الأشياء بخلاف الهراء والماء في الدنيا فإليهما من أنفع الأشياء فما ظنك بنارهم التي هي عندنا أيضاً أحر ، ولو قال : هم في نار ، كنا نظن أن نارهم كنارنا لأننا مارأينا شيئاً أحر من التي رأيناها ، ولا أحر من السموم ، ولا أبرد من الزلال ، فقال أبرد الأشياء لهم أحرها فكيف حالهم مع أحرها ، فإن قيل ما السموم ؟ نقول المشهور هي ريح حارة تهب فتعرض أو تقتل غالباً ، والأولى أن يقال هي هواء متدفن ، يتحرك من جانب إلى جانب فإذا استنشق الإنسان منه يفسد قلبه بسبب العفونة ويقتل الإنسان ، وأصله من السم كسم الحية والعقرب وغيرهما ، ويحتمل أن يكون هذا السم من السم ، وهو خرم الإبرة ، كما قال تعالى ( حتى يلج الجمل في سم الخياط ) لأن سم الأفعى ينفذ في المسام فيفسدها ، وقيل إن السموم مختصة بما يهب ليلاً ، وعلى هذا فقوله ( سموم ) إشارة إلى ظلمة ما هم فيه غير أنه بعيد جداً ، لأن السموم قد ترى بالنهار بسبب كثافتها .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الحميم هو الماء الحار وهو فعيل بمعنى فاعل من حم الماء بكسر الميم ، أو بمعنى مفعول من حم الماء إذا سخنه ، وقد ذكرناه مراراً غير أن ههنا ( لطيفة لغوية ) وهي أن فعولاً لما تكرر منه الشيء والريح لما كانت كثيرة الهبوب تهب شيئاً بعد شيء خص السموم بالفعول ، والماء الحار لما كان لا يفهم منه الورود شيئاً بعد شيء لم يقل فيه حموم ، فإن قيل ما يحموم ؟ نقول فيه وجوه ( أولها ) أنه اسم من أسماء جهنم ( ثانيها ) أنه الدخان ( ثالثها ) أنه الظلمة ، وأصله من الحميم وهو الفحم فكأنه لسواده فخم فسموه باسم مشتق منه ، وزيادة الحرف فيه لزيادة ذلك المعنى فيه ، وربما تكون الزيادة فيه جاءت لمعنيين : الزيادة في سواده والزيادة في حرارته ، وفي الأمور الثلاثة إشارة إلى دونهم في العذاب دائماً لأنهم إن تعرضوا لمهب الهواء أصابهم الهواء الذي هو السموم ، وإن استكنوا كما يفعله الذي يدفع عن نفسه السموم بالاستكنان في السكن يكونوا في ظل من يحموم وإن أرادوا الرد عن أنفسهم السموم بالاستكنان في مكان من حميم فلا انفكاك لهم من عذاب الحميم ، ويحتمل أن يقال فيه ترتيب وهو أن السموم يضربه فيعطش وتلهب نار السموم في أحشائه فيشرب الماء

لَا بَارِدٌ وَلَا كَرِيمٌ ﴿٤٤﴾ إِنَّهُمْ كَانُوا قَبْلَ ذَلِكَ مُتْرَفِينَ ﴿٤٥﴾ وَكَانُوا يُصِرُّونَ عَلَى  
الْحِنْتِ الْعَظِيمِ ﴿٤٦﴾ وَكَانُوا يَقُولُونَ أَإِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظْمًا أَأَنَا لَمَبْعُوثُونَ ﴿٤٧﴾

فيقطع أمعاه ويريد الاستغلال بظل فيكون ذلك الظل ظل اليعموم ، فإن قيل كيف وجه استعماله من في قوله تعالى ( من يحميم ) ؟ فنقول إن قلنا أنه اسم جهنم فهو لا ابتداء الغاية كما تقول جاني نسيم من الجنة ، وإن قلنا إنه دخان فمر كما في قولنا خاتم من فضة ، وإن قلنا إنه الظلة فكذلك ، فإن قيل كيف يصح تفسيره بجهنم مع أنه اسم منصرف منكر فكيف وضع لمكان معرف ، ولو كان اسماً لها ، قلنا استعماله بالالف واللام كاللجم ، أو كان غير منصرف كالأسماء جهنم يكون مثله على ثلاثة مواضع كلها يحموم .

ثم قال تعالى ﴿ لا بارد ولا كريم ﴾ قال الزمخشري : كرم الظل نفعه الملهوف ، ودفعه أذى الحر عنه ، ولو كان كذلك لكان البارد والكريم بمعنى واحد ، والأقرب أن يقال فائدة الظل أمران : أحدهما دفع الحر ، والآخر كون الإنسان فيه مكرماً ، وذلك لأن الإنسان في البرد يقصد عين الشمس ليتدفأ بجرها إذا كان قليل الثياب ، فإذا كان من المكرمين يكون أبداً في مكان يدفع الحر والبرد عن نفسه في الظل ، أما الحر فظاهر ، وأما البرد فيدفعه بإدقاء الموضع بإيقاد ما يدفئه ، فيكون الظل في الحر مطلوباً للبرد فيطلب كونه بارداً ، وفي البرد يطلب لكونه ذا كرامة لا لبرد يكون في الظل : فقال ( لا بارد ولا كريم ) يطلب برده ، ولاذی كرامة قد أعد للجلوس فيه ، وذلك لأن المواضع التي يقع عليها ظل كالمواضع التي تحت أشجار وأمام الجدار يتخذ منها متاع فتصير تلك المقاعد محفوظة عن الفاذورات ، وباقي المواضع تصير مزابيل ، ثم إذا وقعت الشمس في بعض الأوقات عليها تطلب لنظافتها ، وكونها معدة للجلوس ، فتكون مطلوبة في مثل هذا الوقت لأجل كرامتها لا لبردها ، فقوله تعالى ( لا بارد ولا كريم ) يحتمل هذا ، ويحتمل أن يقال : إن الظل يطلب لأمر يرجع إلى الحس ، أو لأمر يرجع إلى العقل ، فالذي يرجع إلى الحس هو برده ، والذي يرجع إلى العقل أن يكون الرجوع إليه كرامة ، وهذا لا يرد له ولا كرامة فيه ، وهذا هو المدعى بما نقله الواحدي عن الفراء أن العرب تتبع كل منفي بكرم إذا كان المنفي أكرم فيقال هذه الباري ليست بأسيئة ولا كريمة ، والتحقيق فيه ما ذكرنا أن وصف الكمال ، إما حسي ، وإما عقلي ، والحسي يصرح بلفظه ، وأما العقلي فلخفائه عن الحس يشار إليه بلفظ جامع . لأن الكرامة ، والكرامة عند العرب من أنهما أو صاف المدح ونفيهما نفي وصف الكمال العقلي ، فيصير قوله تعالى ( لا بارد ولا كريم ) معناه لا مدح فيه أصلاً ولا حساً ولا عقلاً .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّهُمْ كَانُوا قَبْلَ ذَلِكَ مُتْرَفِينَ ﴾ ، وكانوا يصرون على الجنة العظيم ، وكانوا يقولون

## أَوْءَابَاؤُنَا الْأَوَّلُونَ ﴿٤٨﴾

أنذا متنا وكنا تراباً وعظاماً أئنا لمبعوثون ، أو آباؤنا الأولون ﴿٤٨﴾ وفي الآيات لطائف ، نذكرها في مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ما الحكمة في بيان سبب كونهم في العذاب مع أنه تعالى لم يذكر سبب كون أصحاب اليمين في النعيم ، ولم يقل إنهم كانوا قبل ذلك شاكرين مدعنين ؟ فنقول قد ذكرنا مراراً أن الله تعالى عند إيصال الثواب لا يذكر أعمال العباد الصالحة ، وعند إيصال العقاب يذكر أعمال المسيئين لأن الثواب فضل والعقاب عدل ، والفضل سرّاء ذكر سببه أولم يذكر لا يتوهم في المتفضل به نقص وظلم . وأما العدل فإن لم يعلم سبب العقاب ، يظن أن هناك ظلماً فقال هم فيها بسبب ترفهم ، والذي يؤيد هذه اللطيفة أن الله تعالى قال في حق السابقين ( جزاء بما كانوا يعملون ) ولم يقل في حق أصحاب اليمين ، ذلك لأننا أشرنا أن أصحاب اليمين هم الناجون بالفضل العظيم ، وسنبين ذلك في قوله تعالى ( فسلام لك ) وإذا كان كذلك فالفضل في حقهم متعوض فقال هذه النعم لكم ، ولم يقل جزاء لأن قوله ( جزاء ) في مثل هذا الموضع ، وهو موضع العفو عنهم لا يثبت لهم سروراً بخلاف من كثرت حسناته ، فيقال له نعم ما فعلت خذ هذا لك جزاء .

﴿ المسألة الثانية ﴾ جعل السبب كونهم مترفين وليس كل من هو من أصحاب الشمال يكون مترفاً فإن فيهم من يكون فقيراً ؟ نقول قوله تعالى ( إنهم كانوا قبل ذلك مترفين ) ليس بدم ، فإن المترف هو الذي جعل ذاترف أى نعمة ، فظاهر ذلك لا يوجب ذماً ، لكن ذلك يبين قبح ما ذكر عنهم بعده وهو قوله تعالى ( وكانوا يصرون ) لأن صدور الكفران من عليه غاية الإنعام أقبح القبائح فقال : إنهم كانوا مترفين ، ولم يشكروا نعم الله بل أصروا على الذنب وعلى هذا فنقول النعم التي تقتضى شكر الله وعبادته في كل أحد كثيرة فإن الخلق والرزق وما يحتاج إليه وتوقف مصالحه عليه حاصل لكل ، غاية ما في الباب أن حال الناس في الإتراف متقارب ، فيقال في حق البعض بالنسبة إلى بعض إنه في ضر ، ولو حمل نفسه على القناعة لكان أغنى الأغنياء وكيف لا والإنسان إذا نظر إلى حاله يمجدها مفتقرة إلى مسكن بأوى إليه ولباس الحر والبرد وما يسد جوعه من الماء كور والمشروب ، وغير هذا من الفضلات التي يحمل عليها شح النفس ، ثم إن أحداً لا يغلب عن تحصيل مسكن باشتراء أو اكتراء ، فإن لم يكن فليس هو أعجز من الحشرات ، لا تفقد مدخلا أو معارة ، وأما اللباس فلو اقتنع بما يدفع الضرورة كان يكفيه في عمره لباس واحد ، كلما تمزق منه موضع يرقعه من أى شيء كان ، بقى أمر الماء كور والمشروب ، فإذا نظر الناظر يجد كل أحد في جميع الأحوال غير مغلوب عن كسرة خبز وشربة ماء ، غير أن طلب الغنى يورث الفقر . فيريد الإنسان بيتاً مزخرفاً ولباساً فاخراً وما كولا طيباً ، وغير ذلك من أنواع الدواب

والثياب ، فيفتقر إلى أن يحمل المشاق ، وطلب الغنى يورث فقره ، وارتياذ الارتفاع يحبط قدره ، وبالجملة شهرة بطنه وفرجه تكسر ظهره على أننا نقول في قوله تعالى ( كانوا قبل ذلك مترفين ) لا شك أن أهل القبور لما فقدوا الأيدي الباطنة ، والأعين الباصرة ، وإن لهم الحقائق ، علوا ( أنهم كانوا قبل ذلك مترفين ) بالنسبة إلى تلك الحالة .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ ما الإصرار على الحنث العظيم ؟ نقول الشرك ، كما قال تعالى ( إن الشرك ) لظلم عظيم ( وفيها لطيفة وهي أنه أشار في الآيات الثلاث إلى الأصول الثلاثة فقوله تعالى ( إنهم كانوا قبل ذلك مترفين ) من حيث الاستعمال يدل على ذمهم بإنكار الرسل ، إذ المنزف متكبر بسبب الغنى فينكر الرسالة ، والمترفون كانوا يقولون ( أبشراً منا واحداً نتبعه ) وقوله ( يصرون على الحنث العظيم ) إشارة إلى الشرك ومخالفة التوحيد ، وقوله تعالى ( وكانوا يقولون أئذا متنا وكنا تراباً ) إشارة إلى إنكار الحشر والنشر ، وقوله تعالى ( وكانوا يصرون على الحنث العظيم ) فيه مبالغات من وجره ( أحدها ) قوله تعالى ( كانوا يصرون ) وهو آكد من قول القائل : إنهم قبل ذلك أصرروا لأن اجتماع لفظي الماضي والمستقبل يدل على الاستمرار ، لأن قولنا : فلان كان يحسن إلى الناس ، يفيد كون ذلك عادة له ( ثانيها ) لفظ الإصرار فإن الإصرار مداومة المعصية والغلول ، ولا يقال في الخير أصر ( ثالثها ) الحنث فانه فوق الذنب فإن الحنث لا يكاد في اللغة يقع على الصغيرة والذنب يقع عليها ، وأما الحنث في اليمين فاستعملوه لأن نفس الكذب عند العقلاء قبيح ، فإن مصلحة العالم منوطة بالصندوق وإلا لم يحصل لأحد بقول أحد ثقة فلا يبنى على كلامه مصالح ، ولا يجتنب عن مفاسد ، ثم إن الكذب لما وجد في كثير من الناس لأغراض فاسدة أرادوا توكيد الأمر بضم شيء إليه يدفع توهمه فضموا إليه الإيمان ولا شيء فوقها ، فإذا حنث لم يبق أمر يفيد الثقة فيلزم منه فساد فوق فساد الزنا والشرب ، غير أن اليمين إذا كانت على أمر مستقبل ورأى الخالف غيره جوز الشرع الحنث ولم يجوز في الكبيرة كالزنا والقتل لكثرة وقوع الإيمان وقلة وقوع القتل والذي يدل على أن الحنث هو الكبيرة قولهم للبالغ : بالغ الحنث ، أي بالغ مبلغاً بحيث يركب الكبيرة وقبلة ما كان ينفي عنه الصغيرة ، لأن الولي مأمور بالمعاقبة على إسائة الأدب وترك الصلاة .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قوله تعالى ( العظيم ) هذا يفيد أن المراد الشرك ، فإن هذه الأمور لا تجتمع في غيره .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ كيف اشتهر ( متنا ) بكسر الميم مع أن استعمال القرآن في المستقبل يموت قال تعالى عن يحيى وعيسى عليهما السلام ( ويوم أموت ) ولم يقرأ أمات على وزن أخاف ، وقال تعالى ( قل موتوا ) ولم يقل قل ماتوا ، وقال تعالى ( ولا تموتن ) ولم يقل ولا تمتنوا كما قال ( ولا تحافوا ) قلنا فيه وجهان ( أحدهما ) أن هذه الكلمة خالفت غيرها ، فقييل فيها ( أموت ) والسماع مقدم على القياس ( والثاني ) مات يمات لغة في مات يموت ، فاستعمل ما فيها الكسر لأن



## قُلْ إِنِّ الْأَوَّلِينَ وَالْآخِرِينَ ﴿١٩﴾ لَمَجْمُوعُونَ إِلَىٰ مِيقَاتِ يَوْمٍ مَّعْلُومٍ ﴿٢٠﴾

الكسر في الماضي يوجد أكثر الأمرين (أحدهما) كثرة يفعل على يفعل (وثانتهما) كونه على فعل يفعل ، مثل خاف يخاف ، وفي مستقبلها الضم لأنه يوجد لسبيين (أحدهما) كون الفعل على فعل يفعل ، مثل طال يطول ، فإن وصفه بالتطويل دون الطائل يدل على أنه من باب قصر يقصر ، (وثانتهما) كونه على فعل يفعل ، تقول فعلت في الماضي بالكسر وفي المستقبل بالضم .

﴿المسألة السادسة﴾ كيف أتى باللام المؤكدة في قوله (لمجمعون) مع أن المراد هو النفي وفي النفي لا يذكر في خبر إن اللام يقال إن زيدا ليحيى وإن زيدا لا يحيى ، فلا تذكر اللام ، وما مرادهم بالاستفهام إلا الإنكار بمعنى إنا لا نبعث ؟ نقول الجواب عنه من وجهين (أحدهما) عند إرادة التصريح بالنفي يوجد التصريح بالنفي وصيغته (ثانتهما) أنهم أرادوا تكذيب من يخبر عن البعث فذكروا أن الخبر عنه يبالغ في الاخبار ونحن نستكثر مبالغته وتأكيده . فحكوا كلامهم على طريقة الاستفهام بمعنى الإنكار ، ثم إنهم أشاروا في الإنكار إلى أمور اعتقدوها مقررة لصحة إنكارهم فقالوا أولا (أنذا متنا) ولم يقتصروا عليه بل قالوا بعده (وكننا ترابا وعظاما) أى فطال عهدنا بعد كوننا أمواتا حتى صارت اللحوم ترابا والعظام رقائبا ، ثم زادوا وقالوا مع هذا يقال لنا (إنكم لمبعوثون) بطريق التأكيد من ثلاثة أوجه (أحدها) إستعمال كلمة إن (ثانيها) إثبات اللام في خبرها (ثالثها) ترك صيغة الاستقبال ، والإتيان بالمفعول كأنه كائن ، فقالوا لنا (إنكم لمبعوثون) ثم زادوا وقالوا (أو آباؤنا الأولون) يعنى هذا أبعد فإننا إذا كننا ترابا بعد موتنا والآباء حالهم فوق حال العظام الرفات فكيف يمكن البعث ؟ وقد بينا في سورة والصفات هذا كله وقلة إن قوله (أو آباؤنا الأولون) معناه : أو يقولوا آباؤنا الأولون ، إشارة إلى أنهم في الإشكال أعظم ، ثم إن الله تعالى أجابهم ورد عليهم في الجواب في كل مبالغة بمبالغة أخرى فقال :

﴿قل إن الأولين والآخرين ، لمجمعون إلى ميعات يوم معلوم﴾ فقوله قل إشارة إلى أن الأمر في غاية الظهور ، وذلك أن في الرسالة أسرار لا تقال إلا للأرار ، ومن جعلها تعيين وقت القيامة لأن العوام لو علموا لا تكلموا والأنبياء ربما اطلعوا على علامتها أكثر مما بينوا وربما بينوا للأكابر من الصحابة علامات على ما نبين ففيه وجوه (أولها) قوله (قل) يعنى أن هذا من جملة الأمور التي بلغت في الظهور إلى حد يشترك فيه العوام والخواص ، فقال قل قولا عاما وهكذا في كل موضع ، قال قل كان الأمر ظاهرا ، قال الله تعالى (قل هو الله أحد) وقال (قل إنما أنا بشر مثلكم) وقال (قل الروح من أمر ربي) أى هذا هو الظاهر من أمر الروح وغيره خفي (ثانيها) قوله تعالى (إن الأولين والآخرين) بتقديم الأولين على الآخرين في جواب قولهم (أو آباؤنا الأولون) فإنهم أخروا ذكر الآباء لكون الاستبعاد فيهم أكثر ، فقال (إن الأولين) الذين تستبعدون بعثهم وتؤخرونهم يبعثهم الله في أمر مقدم على الآخرين ، يتبين منه إثبات

ثُمَّ إِنَّكُمْ أَيُّهَا الضَّالُّونَ الْمُكَذِّبُونَ ﴿٥١﴾ لَا تَكُونُ مِنْ شَجَرٍ مِنْ زُقُومٍ ﴿٥٢﴾  
فَمَاعُونَ مِنْهَا الْبُطُونُ ﴿٥٣﴾ فَشَرِبُونَ عَلَيْهِ مِنَ الْحَمِيمِ ﴿٥٤﴾ فَشَرِبُونَ شُرْبَ  
الْحَمِيمِ ﴿٥٥﴾

حال من آخرتموه مستبعدين ، إشارة إلى كون الأمر هيناً ( ثالثاً ) قوله تعالى ( لمجموعون ) فإنهم  
أنكروا قوله ( لمجموعون ) فقال هو واقع مع أمر زائد ، وهو أنهم يحشرون ويجمعون في  
عرصة الحساب ، وهذا فوق البعث ، فإن من بقي تحت التراب مدة طويلة ثم حشر ربما لا يكون  
له قدرة على الحركة ، وكيف لو كان حياً محبوساً في قبره مدة لتعذرت عليه الحركة ، ثم إنه تعالى  
بقدرته بحركته بأسرع حركة ويجمعه بأفوى سير ، وقوله تعالى ( لمجموعون ) فوق قول القائل  
مجموعون كما قلنا إن قول القائل : إنه يموت في إفادة التوكيد دون قوله إنه ميت ( رابعاً ) قوله  
تعالى ( إلى ميقات يوم معلوم ) فإنه يدل على أن الله تعالى يجمعهم في يوم واحد معلوم ، واجتماع  
عدد من الأموات لا يعلم عددهم إلا الله تعالى في وقت واحد أعجب من نفس البعث ، وهذا  
كقوله تعالى في سورة الصافات ( فإنا هي زجرة واحدة ) أي أنتم تستبعدون نفس البعث ،  
والأعجب من هذا أنه يجمعهم بزجرة واحدة أي صيحة واحدة ( فاذا هم ينظرون ) أي يبعثون مع  
زيادة أمر ، وهو فتح أعينهم ونظرهم ، بخلاف من نفس فانه إذا انتبه يبقى ساعة ثم ينظر في الأشياء ،  
فأمر الإحياء عند الله تعالى أهون من تنبيه نائم ( خامساً ) حرف ( إلى ) أدل على البعث من اللام ،  
ولنذكر هذا في جواب سؤال هو أن الله تعالى قال ( يوم يجمعكم ليوم الجمع ) وقال هنا ( لمجموعون )  
إلى ميقات يوم معلوم ) ولم يقل لميقاتنا وقال ( ولما جاء موسى لميقاتنا ) ؟ نقول لما كان ذكر  
الجمع جواباً للمتكلمين المستبعدين ذكر كلمة ( إلى ) الدالة على التحرك والانتقال لتكون أدل على  
فعل غير البعث ولا يجمع هناك قال ( يوم يجمعكم ليوم ) أولاً يفهم الذنور من نفس الحرف  
وإن كان يفهم من الكلام ، ولهذا قال هنا ( لمجموعون ) بلفظ التأكيد ، وقال هناك ( يجمعكم ) وقال  
هنا ( إلى ميقات ) وهو مصير الوقت إليه ، وأما قوله تعالى ( فلما جاء موسى لميقاتنا ) فنقول  
المرضع هناك لم يكن مطلوب موسى عليه السلام ، وإنما كان مطلوبه الحضور ، لأن من وقت  
له وقت وعين له موضع كانت حركته في الحقيقة لأمر بالتبع إلى أمر ، وأما هناك فالأمر الأعظم  
الوقوف في موضعه لازمانه فقال بكلمة دلالتها على الموضع والمكان أظهر .

قوله تعالى : ﴿ ثم إنكم أيها الضالون المكذبون ، لا تكون من شجر من زقوم ، فالتون منها  
البطون ، فشاربون عليه من الحميم ، فشاربون شرب الحميم ﴾ في تفسير الآيات مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ الخطاب مع من ؟ نقول قال بعض المفسرين مع أهل مكة ، والظاهر أنه عام مع كل ضال مكذب وقد تقدم مثل هذا في مواضع ، وهو تمام كلام النبي صلى الله عليه وسلم كأنه تعالى قال لنبيه ( قل إن الأولين والآخرين لمجموعون ) ثم إنكم تعذبون بهذه الأنواع من العذاب .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال ههنا ( الضالون المكذبون ) بتقديم الضال وقال في آخر السورة ( وأما إن كان من المكذبين الضالين ) بتقديم المكذبين ، فهل بينهما فرق ؟ قلت نعم ، وذلك أن المراد من الضالين ههنا هم الذين صدر منهم الإصرار على الحنث العظيم ، فضلوا في سبيل الله ولم يصلوا إليه ولم يوحده ، وذلك ضلال عظيم ثم كذبوا رسله وقالوا ( أنذامتنا ) فكذبوا بالحشر ، فقال ( أيها الضالون ) الذين أشركتم ( المكذبون ) الذين أنكروا الحشر لما كان ما تكفرون ، وأما هناك فقال لهم ( أيها المكذبون ) الذين كذبتم بالحشر ( الضالون ) في طريق الخلاص الذين لا يهتدون إلى النعيم ، وفيه وجه آخر وهو أن الخطاب هنا مع الكفار فقال : يا أيها الذين ضللتهم أولاً وكذبتم ثانياً ، والخطاب في آخر السورة مع محمد صلى الله عليه وسلم يبين له حال الأزواج الثلاثة فقال : المقربون في روح وريحان وجنة نعيم ، وأصحاب اليمين في سلام ، وأما المكذبون الذين كذبوا فقد ضلوا فقدم تكذيبهم إشارة إلى كرامة محمد صلى الله عليه وسلم حيث بين أن أقوى سبب في عقابهم تكذيبهم والذي يدل على أن الكلام هناك مع محمد صلى الله عليه وسلم قوله ( فسلام لك من أصحاب اليمين ) .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ ما الزقوم ؟ نقول قد بيناه في موضع آخر واختلف فيه أقوال الناس ومآل الأقوال إلى كون ذلك في الطعم مرأ وفي اللبس حاراً ، وفي الرائحة منتناً ، وفي المنظر أسود لا يكاد آكله يسيغه . فيكره على ابتلاعه ، والتحقيق اللغوي فيه أن الزقوم لغية عربية دلنا تركيبه على قبحه ، وذلك لأن زق لم يجتمع إلا في مهملة أو في مكروه منه مزق ، ومنه زمق شره إذا نتفه ، ومنه القزم للدناءة ، وأقوى من هذا أن القاف مع كل حرف من الحرفين الباقيين يدل على المكروه في أكثر الأمر ، فالقاف مع الميم قمامة وقنمة ، وبالعكس مقامق ، الغليظ الصوت والقمقة هو السور ، وأما القاف مع الزاي فالزق رمى الطائر بذرقه ، والزقفة الخفة ، وبالعكس القزوب فينفر الطبع من تركيب الكلمة من حروف اجتماعها داييل الكراهة والقبح ، ثم قرن بالآكل فدل على أنه طعام ذو غصة ، وأما ما يقال بأن العرب تقول : زقني بمعنى أطعمني الزبد والعسل واللبن ، فذلك المجانة كقولهم : أرشقني بثوب حسن ، وأرجني بكيس من ذهب ، وقوله ( من شجر ) لا ابتداء الغاية أي تناولكم منه ، وقوله ( فالثون منها ) زيادة في بيان العذاب أي لا يكتفي منكم بنفس كما الأكل يكتفي من يأكل الشيء لتحلة القسم ، بل يلزمون بأن يملأوا منها البطون والهواء عائدة إلى الشجرة ، والبطون يحتمل أن يكون المراد منه مقابلة الجمع بالجمع أي يملأ كل واحد منكم بطه

هَذَا نُزِّلُهُمْ يَوْمَ الدِّينِ ﴿٥٦﴾ نَحْنُ خَلَقْنَاهُ فَلَوْلَا تُصَدِّقُونَ ﴿٥٧﴾ أَفَرَأَيْتُمْ

مَا تُمْنُونَ ﴿٥٨﴾ أَأَنْتُمْ تَخْلُقُونَهُ أَمْ نَحْنُ الْخَالِقُونَ ﴿٥٩﴾

ويحتمل أن يكون المراد أن كل واحد منكم يملأ البطون ، والبطون حيثئذ تكون بطون الأمعاء ، لتخيل وصف المعنى في باطن الإنسان له ، كىأكل في سبعة أمعاء ، فيملأون بطون الأمعاء وغيرها . والاول أظهر ، والثاني أدخل في التعذيب والوعيد ، قوله ( فشاربون عليه ) أى عقيب الاكل تجر مرارته وحرارته إلى شرب الماء فيشربون على ذلك لما كول وعلى ذلك الزقوم من الماء الحار ، وقد تقدم بيان الحميم ، وقوله ( فشاربون شرب الهيم ) بيان أيضاً لزيادة العذاب أى لا يكون أمرهم أمر من شرب ماء حاراً منتناً فيمسك عنه بل يلزمكم أن تشربوا منه مثل ما تشرب الهيم وهى الجمال التى أصابها العطش فتشرب ولا تزوى ، وهذا البيان فى الشرب لزيادة العذاب ، وقوله ( فالثون منها ) فى الاكل ، فإن قيل الا هيم إذا شرب الماء الكثير يضره ولكن فى الحال يابئذ به . فهل لأهل الجحيم من شرب الحميم الحار فى النار لذة ؟ قلنا لا ، وإنما ذلك لبيان زيادة العذاب ، ووجهه أن يقال : يلزم من شرب الحميم ولا يكتفى منهم بذلك الشرب بل يلزمون أن يشربوا كما يشرب الجميل الهيم الذى به الهيام ، أو هم إذا شربوا تزداد حرارة الزقوم فى جوفهم فيظنون أنه من الزقوم لآمن الهيم فيشربون منه شيئاً كثيراً بناء على وهم الرى ، والقول فى الهيم كالقول فى البيض ، أصله هوم ، وهذا من هام بهيم كأنه من العطش بهيم ، والهيام ذلك الداء الذى يحمله كالهائم من العطش . ثم قال تعالى ﴿ هذا نزلهم يوم الدين ﴾ يعنى ليس هذا كل العذاب بل هذا أول ما يلقونه وهو بعض منه وأقطع لامعائهم .

ثم قال تعالى ﴿ نحن خلقناكم ، فلولا تصدقون ، أفأنتم تخلقونه أم نحن الخالقون ﴾ دليلاً على كذبهم وصدق الرسل فى الحشر لأن قوله ( أأنتم تخلقونه إلزام على الإقرار بأن الخالق فى الابتداء هو الله تعالى ، ولما كان قادراً على الخلق أولاً كان قادراً على الخلق ثانياً ، ولا مجال للنظر فى ذاته وصفاته تعالى وتقدس ، وإن لم يعترفوا به ، بل يشككون ويقولون : الخلق الاول من منى بحسب الطبيعة ، فنقول المنى من الأمور الممكنة ولا وجود للممكن بذاته بل بالغير على ما عرف ، فيكون المنى من القادر القاهر ، وكذلك خلق الطبيعة وغيرها من الحادثات أيضاً ، فقال لهم : هل تشكون فى أن الله خلقكم أولاً أم لا ؟ فإن قالوا لا نشك فى أنه خالقاً ، فيقال فهل تصدقون أيضاً بخلقكم ثانياً ؟ فإن من خلقكم أولاً من لا شىء لا يجوز أن يخلقكم ثانياً من أجزاء هى عنده معلومة ، وإن كنتم تشكون وتقولون الخلق لا يكون إلا من منى وبعد الموت لا والده ولا منى ، فيقال لهم : هذا المنى أنتم تخلقونه أم الله ، فإن كنتم تعترفون بالله وبقدرته وإرادته وعمله ، فذلك

نَحْنُ قَدَرْنَا بَيْنَكُمْ الْمَوْتَ وَمَا نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ ﴿١٧٧﴾ عَلَىٰ أَنْ تُبَدِّلَ أَمْثَلَكُمْ وَنُنشِئَكُمْ

يلزمكم القول بجواز الحشر وصحته ، و ( لولا ) كلمة مركبة من كلمتين معناها التحضيض والحث ، والأصل فيه : لم لا ، فإذا قلت : لم لا أكلت ولم ما أكلت ، جاز الاستفهامان ، فإن معناه لا علة لعدم الأكل ولا يمكنك أن تذكر علة له ، كما تقول : لم فعلت ؟ موبخاً ، يكون معناه فعلت أمراً لا سبب له ولا يمكنك ذكر سبب له ثم إنهم تركوا حرف الاستفهام عن العلة وأنوا بحرف الاستفهام عن الحكم ، فقالوا : هلا فعلت ؟ كما يقولون في موضع : لم فعلت هذا وأنت تعلم فساد ، أنفعل هذا وأنت عاقل ؟ وفيه زيادة حث لأن قول القائل : لم فعلت حقيقته سؤال عن العلة ، ومعناه أن علته غير معلومة وغير ظاهرة ، فلا يجوز ظهور وجوده ، وقوله : أفعلت ، سؤال عن حقيقته ، ومعناه أنه في جنسه غير ممكن ، والسائل عن العلة كأنه سلم الوجود وجعله معلوماً وسأل عن العلة كما يقول القائل زيد جاء فلم جاء ، والسائل عن الوجود لم يسلمه ، وقول القائل لم فعلت وأنت تعلم ما فيه دون قوله أفعلت وأنت تعلم ما فيه ، لأن في الأول جعله كالمصيب في فعله لعل خفية تطلب منه ، وفي الثاني جعله مخطئاً في أول الأمر ، وإذا علم ما بين لم فعلت ، وأفعلت ، علم ما بين لم تفعل وهلا تفعل ، وأما ( لولا ) فنقول هي كلمة شرط في الأصل والجملة الشرطية غير مجزومة بها كما أن جملة الاستفهام غير مجزوم به لكن لولا تدل على الاعتساف وتزيد نفي النظر والتروا ، فيقول لولا تصدقون ، بدل قوله لم لا ، وهلا ، لأنه أدل على نفي ما دخلت عليه وهو عدم التصديق ( وفيه لطيفة ) وهي أن لولا تدخل على فعل ماض على مستقبل قال تعالى ( فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ) فواجه اختصاص المستقبل ههنا بالذكر وهلا قال : فلولا صدقتم ؟ نقول هذا كلام معهم في الدنيا والاسلام فيها مقبول ويجب ماقبله فقال لم لا تصدقون في ساعتكم ، والدلائل واضحة مستمرة والفائدة حاصلة ، فأما في قوله ( فلولا نفر ) لم تكن الفائدة تحصل إلا بعد مدة فقال لو سافرتم لحصل لكم الفائدة في الحال وقد فات ذلك ، فإن كنتم لا تسافرون في الحال تفوتكم الفائدة أيضاً في المستقبل ، ثم قال تعالى ( أفرأيتم ما تمنون ) من تقرير قوله تعالى ( نحن خلقناكم ) وذلك لأنه تعالى لما قال ( نحن خلقناكم ) قال الطبيعيون نحن موجودون من نطف الخلق بجواهر كامنة وقبل كل واحد نطفة واحد فقال تعالى روداً عليهم : هل رأيتم هذا المني وأنه جسم ضعيف متشابه الصورة لا بد له من مكون ، فأنتم خلقتهم النطفة أم غيركم خلقها ، ولا بد من الاعتراف بخالق غير مخلوق قطعاً للتسلسل الباطل وإلى ربنا المنتهى ، ولا رتاب فيه أحد من أول ما خلق الله النطفة وصورها وأحيائها ونورها فلم لا تصدقون أنه واحد أحد صمد قادر على الأشياء ، فإنه يعيدكم كما أنشأكم في الابتداء ، والاستفهام يفيد زيادة تقرير وقد علمت ذلك مراراً .

قوله تعالى : ﴿١٧٧﴾ نحن قدرنا بينكم الموت وما نحن بمسبوقين ، على أن تبديل أمثالك وننشئك

## فِي مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٦٦﴾ وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ النَّشْأَةَ الْأُولَىٰ فَلَوْلَا تَذَكَّرُونَ ﴿٦٧﴾

فيما لا تعلمون ، ولقد علمتم النشأة الأولى فلولا تذكرون ﴿ وفيه مسائل :  
 ﴿ المسألة الأولى ﴾ في الترتيب فيه وجهان ( أحدهما ) أنه تقرير لما سبق وهو كقوله تعالى ( الذي خلق الموت والحياة ) فقال ( نحن خلقناكم ) ثم قال ( نحن قدرنا بينكم الموت ) فن قدر على الإحياء والإماتة وهما ضدان ثبت كونه مختاراً فيمكن الإحياء ثانياً منه بعد الإماتة بخلاف ما لو كان الإحياء منه ولم يكن له قدرة على الإماتة فيظن به أنه موجب لا مختار ، والموجب لا يقدر على كل شيء . يمكن فقال : نحن خلقناكم وقدرنا الموت بينكم فانظروا فيه واعلموا أنا قادرون أن ننشئكم ، ( ثانيهما ) أنه جواب عن قول مبطل يقول إن لم تكن الحياة والموت بأمر طبيعية في الأجسام من حرارات ورطوبات إذا توفرت بقيت حية ، وإذا نقصت وفيت ماتت لم يقع الموت وكيف يليق بالحكيم أن يخلق شيئاً يتقن خلقه ويحسن صورته ثم يفسده ويعدمه ثم يعيده وينشئه ، فقال تعالى : نحن قدرنا الموت ، ولا يرد قولكم لماذا أعدم ولماذا أنشأ ، ولماذا هدم ، لأن كمال القدرة يقتضي ذلك وإنما يقح من الصائغ والبانى صياغة شيء وبناؤه وكسره وإنشؤه لأنه يحتاج إلى صرف زمان إليه وتحمل مشقة وما مثله إلا مثل إنسان ينظر إلى شيء فيقطع نظره عنه طرفه عين ، ثم يعاوده ولا يقال له لم قطعت النظر ولم نظرت إليه ، ( والله المثل الأعلى ) من هذا ، لأن هنا لا بد من حركة وزمان ولو توارذ على الإنسان أمثاله لتعب لكن في المرة الواحدة لا يثبت التعب والله تعالى منزّه عن التعب ولا افتقار أفعاله إلى زمان ولا زمان لأفعاله ولا إلى حركة مجرم ، وفيه وجه آخر أطف منها ، وهو أن قوله تعالى ( أفرايتم ماتمون ) معناه أفرايتم ذلك ميتاً لا حياة فيه وهو منى ، ولو تفكرتم فيه لعلمتم أنه كان قبل ذلك حياً متصلاً بحي وكان أجزاء مدركة متألدة متلذذة ثم إذا أمنيتموه لا تستريون في كونه ميتاً كالجادات ، ثم إن الله تعالى يخلق آدمياً ويجعله بشراً سوياً فالنطفة كانت قبل الانفصال حية ، ثم صارت ميتة ثم أحياها الله تعالى مرة أخرى فاعلموا أنما إذا خلقناكم أولاً ثم قدرنا بينكم الموت ثانياً ثم ننشئكم مرة أخرى فلا تستبعدوا ذلك كما في النطف .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ما الفرق بين هذا الموضع وبين أول سورة تبارك حيث قال هناك ( خلق الموت والحياة ) بتقديم ذكر الموت ؟ نقول الكلام هنا على الترتيب الأصلي كما قال تعالى في مواضع منها قوله تعالى ( ولقد خلقنا الإنسان من سلاله من طين ) ثم قال بعد ذلك ( ثم إنكم بعد ذلك لميتون ) وأما في سورة الملك فنذكر إن شاء الله تعالى فائدتها ومرجعها إلى ما ذكرنا أنه قال خلق الموت في النطف بعد كونها حية عند الاتصال ثم خلق الحياة فيها بعد الموت وهو دليل الخسر ، وقيل المراد من الموت هنا الموت الذي بعد الحياة ، والمراد هناك الذي قبل الحياة .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال ههنا ( نحن قدرنا ) وقال في سورة الملك ( خلق الموت والحياة ) فذكر الموت والحياة بلفظ الخلق ، وههنا قال ( خلقناكم ) وقال ( قدرنا بينكم الموت ) فنقول كان المراد هناك بيان كون الموت والحياة مخلوقين ، طاعاً لا في الناس على الخصوص ، وههنا لما قال ( خلقناكم ) خصصهم بالذكر فصار كأنه قال : خلقنا حياتكم ، فلو قال : نحن قدرنا موتكم ، كان ينفى أنه يوجد موتهم في الحال ولم يكن كذلك ، ولهذا قال ( قدرنا بينكم ) وأما هناك فالموت والحياة كانا مخلوقين في محلين ولم يكن ذلك بالنسبة إلى بعض مخصوص .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ هل في قوله تعالى ( بينكم ) بدلا عن غيره من الالفاظ فائدة ؟ نقول نعم فائدة جليلة ، وهي تبين بالنظر إلى الالفاظ التي تقوم مقامها فنقول : قدرنا لكم الموت ، وقدرنا فيكم الموت ، بقوله قدرنا فيكم يفيد معنى الخلق لأن تقدير الشيء في الشيء يستدعي كونه ظرفاً له إما ظرف حصول فيه أو ظرف حلول فيه كما يقال البياض في الجسم والكحل في العين ، فلو قال قدرنا فيكم الموت لكان مخلوقاً فينا وليس كذلك ، وإن قلنا قدرنا لكم الموت كان ذلك ينفي عن تأخره عن الناس فان القائل : إذا قال هذا معد لك كان معناه أنه اليوم لغيرك وغداً لك ، كما قال تعالى ( وتلك الأيام نداولها بين الناس )

﴿ المسألة الخامسة ﴾ قوله ( وما نحن بمسبرين ) المشهور أن المراد منه : وما نحن بمفلوطين عاجزين عن خلق أمثالكم وإعادتكم بعد تفرق أوصالكم ، يقال فاته الشيء إذا غلبه ولم يقدر عليه ومثله سبقه . وعلى هذا نعيد ما ذكرناه من الترتيب ، ونقول : إذا كان قوله ( نحن قدرنا بينكم ) لبيان أنه خلق الحياة وقدر الموت ، وهما ضدان وخالق الضدين يكون قادراً مختاراً فقال ( وما نحن بمسبرين ) عاجزين عن الشيء بخلاف المرجب الذي لا يمكنه من إيقاع كل واحد من الضدين فيسبقه ويفوته ، فإن النار لا يمكنها التبريد لأن طبيعتها موجبة للتسخين ، وأما إن قلنا بأنه ذكره رداً عليهم حيث قالوا لو لم يكن الموت من فناء الرطوبات الأصلية وانطفاء الحرارة الفريزية وكان يخلق حكيم مختار ما كان يجوز وقوعه لأن الحكيم كيف يبني ويهدم ويوجد ويمدح فقال ( وما نحن بمسبرين ) أي عاجزين بوجه من الوجوه التي يستبعدونها من البناء والصنائع فإنه يفترق في الإيجاد إلى زمان ومكان وتمسكين من المفعول وإمكان ويلحقه تعب من تحريك وإسكان والله تعالى يخلق بكن فيكون ، فهو فرق ما ذكرنا من المثل من قطع النظر وإعادته في أسرع حين حيث لا يصح من القائل أن يقول لم قطعت النظر في ذلك الزمان اللطيف الذي لا يدرك ولا يحس بل ربما يكون مدعى القدرة التامة على الشيء في الزمان اليسير بالحركة السريعة يأتي بشيء ثم يبطله ثم يأتي بمثله ثم يبطله يدلك عليه فعل أصحاب خفة اليد ، حيث يوم أنه يفعل شيئاً ثم يبطله ، ثم يأتي بمثله إرادة من نفسه القدرة ، وعلى هذا فنقول قوله في سورة تبارك ( خلق الموت والحياة ليبلوكم ) معناه أمات وأحيا لئملوا أنه فاعل مختار ، فتعبدونه وتعقدون الثواب والعقاب فيحسن عملكم ولو اعتقدتموه

موجباً لما علمتم شيئاً على هذا التفسير المشهور ، والظاهر أن المراد من قوله ( وما نحن بمسبوقين ) حقيقة وهي أنا ما سبقنا وهو يحتمل شيئين ( أحدهما ) أن يكون معناه أنه هو الأول لم يكن قبله شيء ( وثانيهما ) في خلق الناس وتقدير الموت فيهم ماسبق وهو على طريقة منع آخر وفيه فائدتان أما إذا قلنا ( وما نحن بمسبوقين ) معناه ما سبقنا شيء فهو إشارة إلى أنكم من أي وجه تسلكون طريق النظر تفتنون إلى الله وتقفون عنده ولا تتجاوزونه ، فإنكم إن كنتم تقولون قبل النطفة أب وقبل الأب نطفة فالعقل يحكم بانتهاء النطف والاباء إلى خالق غير مخلوق ، وأنا ذلك فإني لست بمسبوق وليس هناك خالق ولا سابق غيري ، وهذا يكون على طريقة التدرج والنزول من مقام إلى مقام ، والعاقل الذي هداه الله تعالى الهداية القوية يعرف أولاً والذي دونه يعرف بعد ذلك برتبة ، والمعاند لا بد من أن يعرف إن عاد إلى عقله بعد المراتب ، ويقول لا بد للكل من إله ، وهو ليس بمسبوق فيما فعله ، فمعناه أنه فعل ما فعل ، ولم يكن لمفعوله مثال ، وأما إن قلنا إنه ليس بمسبوق ، وأي حاجة في إعادته له بمثال هو أهون فيكون كقوله تعالى ( وهو أهون عليه ) ويؤيده قوله تعالى ( على أن نبدل أمثالكم وننشئكم في ما لا تعلمون ) فإن قيل هذا لا يصح ، لأن مثل هذا ورد في سؤال سائل ، والمراد ما ذكرنا كأنه قال : وإنا لقادرون على أن نبدل أمثالكم وما نحن بمسبوقين ، أي لسنا بعاجزين مغلوبين فهذا دليلنا ، وذلك لأن قوله تعالى ( إنا لقادرون ) أفاد فائدة انتفاء العجز عنه ، فلا بد من أن يكون لقوله تعالى ( وما نحن بمسبوقين ) فائدة ظاهرة ، ثم قال تعالى ( على أن نبدل أمثالكم ) في الوجه المشهور ، قوله تعالى ( على أن نبدل ) يتعلق بقوله ( وما نحن بمسبوقين ) أي على التبديل ، ومعناه وما نحن عاجزين عن التبديل .

والتحقيق في هذا الوجه أن من سبقه الشيء كأنه غلبه فعجز عنه ، وكلمة على في هذا الوجه مأخوذة من استعمال لفظ المسابقة فإنه يكون على شيء ، فإن من سبق غيره على أمر فهو الغالب ، وعلى الوجه الآخر يتعلق بقوله تعالى ( نحن قدرنا ) وتقديره : نحن قدرنا بينكم على وجه التبديل لا على وجه قطع النسل من أول الأمر ، كما يقول القائل : خرج فلان على أن يرجع عاجلاً ، أي على هذا الوجه خرج ، وتعلق كلمة على هذا الوجه أظهر ، فإن قيل على ما ذهب إليه المفسرون لإشكال في تبديل أمثالكم ، أي أشكالكم وأوصافكم ، ويكون الأمثال جمع مثل ، ويكون معناه وما نحن بعاجزين على أن نمسخكم ، ونجعلكم في صورة فردة وخنازير ، فيكون كقوله تعالى ( ولو نشاء لمسخنهم على مكانتهم ) وعلى ما قلت في تفسير المسبوقين ، وجعلت المتعلق لقوله ( على أن نبدل أمثالكم ) هو قوله ( نحن قدرنا ) فيكون قوله ( نبدل أمثالكم ) معناه على أن نبدل أمثالهم لا على عملهم ، نقول هذا لإيراد وارد على المفسرين بأسرهم إذا فسروا الأمثال بجمع المثل ، وهو الظاهر كما في قوله تعالى ( ثم لا يكونوا أمثالكم ) وقوله ( وإذا شئنا بدلنا أمثالهم تبديلاً ) فإن قوله ( إذا ) دليل الوقوع ، وتعير أوصافهم بالمسخ ليس أمراً يقع ( والجواب ) أن يقال الأمثال



## أَفَرَأَيْتُمْ مَا تَحْرَثُونَ ﴿٦٦﴾ أَأَنْتُمْ تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ ﴿٦٧﴾

إما أن يكون جمع مثل ، وإما جمع مثل ، فإن كان جمع مثل فنقول معناه قدرنا بينكم الموت على هذا الوجه ، وهو أن نغير أوصافكم فتكونوا أطفالا ، ثم شبانا ، ثم كهولا ، ثم شيوخا ، ثم يدرككم الأجل ، وما قدرنا بينكم الموت على أن نهلككم دفعة واحدة إلا إذا جاء وقت ذلك فهلكون بنفخة واحدة . وإن قلنا هو جمع مثل فنقول معنى ( نبدل أمثالكم ) نجعل أمثالكم بدلا وبدله بمعنى جعله بدلا ، ولم يحسن أن يقال بدلناكم على هذا الوجه ، لأنه يفيد أنا جعلنا بدلا فلا يدل على وقوع الفناء عليهم ، غاية ما في الباب أن قول القائل : جعلت كذا بدلا لا تتم فائدته إلا إذا قال جعلته بدلا عن كذا لكنه تعالى لما قال ( نبدل أمثالكم ) فالمثل يدل على المثل ، فكانه قال : جعلنا أمثالكم بدلا لكم ، ومعناه على ما ذكرنا أنه لم نقدر الموت على أن نفنى الخلق دفعة بل قدرناه على أن نجعل مثلهم بدلهم مدة طويلة ثم نهلكهم جميعا ثم ننشئهم ، وقوله تعالى ( فيما لا تعلمون ) على الوجه المشهور في التفسير أنه فيما لا تعلمون من الأوصاف والأخلاق ، والظاهر أن المراد ( فيما لا تعلمون ) من الأوصاف والزمان ، فإن أحدا لا يدري أنه متى يموت ومتى ينشأ أو كانوا قالوا ومتى الساعة والإنشاء ؟ فقال : لا علم لكم بهما ، هذا إذا قلنا أن المراد ما ذكر فيه على الوجه المشهور ( وفيه لطيفة ) وهى أن قوله فيما لا تعلمون تقرير لقوله ( أنتم تخلقونه أم نحن الخالقون ) وكأنه قال كيف يمكن أن تقولوا هذا وأنتم تنشأون في بطون أمهاتكم على أوصاف لا تعلمون وكيف يكون خالق الشئ غير عالم به ؟ وهو كقوله تعالى ( هو أعلم بكم إذ أنشأكم من الأرض وإذ أنتم أحنة في بطون أمهاتكم ) وعلى ما ذكرنا فيه فائدة وهى التحريض على العمل الصالح ، لأن التبديل والإنشاء وهو الموت والحشر إذا كان واقعاً في زمان لا يعلمه أحد فينبغى أن لا يتسكل الإنسان على طول المدة ولا يغفل عن إعداد العدة ، وقال تعالى ( ولقد علمتم النشأة الأولى ) تمبراً لإمكان النشأة الثانية .

ثم قال تعالى ﴿ أفرايتم ما تحرثون ، أنتم تزرعونه أم نحن الزارعون ﴾ ذكر بعد دليل الخلق دليل الرزق فقوله ( أفرايتم ما تمنون ) إشارة إلى دليل الخلق وبه الابتداء ، وقوله ( أفرايتم ما تحرثون ) إشارة إلى دليل الرزق وبه البقاء ، وذكر أموراً ثلاثة الماء كونه ، والمشروب ، وما به إصلاح الماء كونه ، ورتبه ترتيباً فذكر الماء كونه أولاً لأنه هو الغذاء ، ثم المشروب لأن به الاستمرار ، ثم النار التي بها الإصلاح . وذكر من كل نوع ما هو الأصل ، فذكر من الماء كونه الحب فإنه هو الأصل ، ومن المشروب الماء لأنه هو الأصل ، وذكر من المصلحات النار لأن بها إصلاح أكثر الأغذية وأعماها ، ودخل في كل واحد منها ما هو دونه ، هذا هو الترتيب ، وأما التفسير فنقول : الفرق بين الحرث والزرع هو أن الحرث أوائل الزرع ومقدماته

لَوْ نَشَاءُ لَجَعَلْنَاهُ حُطَامًا فَظَلْتُمْ تَفَكَّهُونَ ﴿٦٥﴾ إِنَّا لَمَغْرُمُونَ ﴿٦٦﴾ بَلْ نَحْنُ  
مَحْرُومُونَ ﴿٦٧﴾

من كراب الأرض ، وإلقاء البذر ، وسقى المبدور ، والزرع هو آخر الحرث من خروج النبات واستغلاظه واستوائه على الساق ، فقوله ( أفرايتم ما تحرثون ) أى ما تبنتون منه من الأعمال أنتم تبلغونها المقصود أم الله ؟ ولا يشك أحد فى أن إيجاد الحب فى السنبلة ليس بفعل الناس ، وليس بفعلهم إن كان سوى إلقاء البذر والسقى ، فان قيل هذا يدل على أن الله هو الزارع ، فكيف قال تعالى ( يعجب الزارع ) وقال النبي صلى الله عليه وسلم « الزرع الزارع » قلنا قد ثبت من التفسير : أن الحرث متصل بالزرع ، فالحرث أوائل الزرع ، والزرع أو آخر الحرث ، فيجوز إطلاق أحدهما على الآخر ، لكن قوله ( يعجب الزارع ) بدلا عن قوله : يعجب الحراث ، يدل على أن الحراث إذا كان هو المبتدى ، فربما يتعجب بما يترتب على فعله من خروج النبات والزرع لما كان هو المنتهى ، ولا يعجبه إلا شئ عظيم ، فقال ( يعجب الزارع ) الذين تعودوا أخذ الحراث ، فاظنك بإعجابه الحراث ، وقوله صلى الله عليه وسلم « الزرع للزارع » فيه فائدة ، لأنه لو قال للحراث ، فن ابتداء بعمل الزرع وأتى بكراب الأرض وتسويتها يصير حارثاً ، وذلك قبل إلقاء البذرة لزرع إن أتى بالامر المتأخر وهو إلقاء البذر ، أى من له البذر على مذهب أبى حنيفة رحمة الله تعالى عليه وهذا أظهر ، لأنه بمجرد الإلقاء فى الأرض يجعل الزرع للباقي سواء كان مالكا أو غاصبا .

ثم قال تعالى ﴿ لو نشاء لجعلناه حطاماً فظلمتم تفكهمون ﴾ ، إنا لمغرمون ، بل نحن محرومون ﴿ وهو تدرى فى الإثبات ، وبيانه هو أنه لما قال ( أنتم تزرعونه أم نحن الزارعون ) لم يبعد من معاند أن يقول : نحن نحرك وهو بنفسه يصير زرعاً ، لا بفعلنا ولا بفعل غيرنا ، فقال تعالى : ولو سلم لكم هذا الباطل هذا الباطل ، فما تقولون فى سلامته عن الآفات التى تصيبه ، فيفسد قبل اشتداد الحب وقبل انعقاده ، أو قبل اشتداد الحب وقبل ظهور الحب فيه ، فهل تحفظونه منها أو تدفعونها عنه ، أو هذا الزرع بنفسه يدفع عن نفسه تلك الآفات ، كما تقولون إنه بنفسه ينبت ، ولا يشك أحد أن دفع الآفات يأذن الله تعالى ، وحفظه عنها بفضل الله ، وعلى هذا أعاده ليدكر أمورا مرتبة بعضها على بعض فيكون الامر ( الأول ) للمهتدين ( والثانى ) للظالمين ( والثالث ) للمعاندين الضالين فيذكر الامر الذى لا شك فيه فى آخر الامر إقامة للحجة على الضال المعاندين .

وفيه سؤال وهو أنه تعالى هنا قال ( لجعلناه ) بلام الجواب وقال فى الماء ( لجعلناه أجاجاً ) من غير لام فما الفرق بينهما ؟ نقول ذكر الزمخشري عنه جوابين ( أحدهما ) قوله تعالى ( لو نشاء لجعلناه حطاماً ) كان قريب الذكر فاستغنى بذكر اللام فيه عن ذكرها ثانياً ، وهذا ضعيف لأن

وقوله تعالى ( لو نشاء لطمسنا على أعينهم ) مع قوله ( لو نشاء لمسخناهم ) أقرب من قوله ( لجعلناه حطاماً ، وجعلناه أجاجاً ) اللهم إلا أن نقول هناك أحدهما قريب من الآخر ذكر لا معنى لأن الطمس لا يلزمه المسخ ولا بالعكس والمأ كول معه المشروب في الدهر ، فالأمران تقارباً لفظاً ومعنى ( والجواب الثاني ) أن اللام يفيد نوعاً كيد فذكر اللام في المأ كول ليعلم أن أمر المأ كول أهم من أمر المشروب وأن نعمته أعظم وما ذكرنا أيضاً وأرد عليه لأن أمر الطمس أهون من أمر المسخ وأدخل فيهما اللام ، وههنا جواب آخر يبين بتقديم بحث عن فائدة اللام في جواب لو ، فنقول حرف الشرط إذا دخل على الجملة يخرجها عن كونها جملة في المعنى فاحتاجوا إلى علامة تدل على المعنى ، فأتوا بالجزم في المستقبل لأن الشرط يقتضى جزاء ، وفيه تطويل فالجزم الذى هو سكون أبقى بالموضع وبينه وبين المعنى أيضاً مناسبة لكن كلمة لو مختصة بالدخول على الماضى معنى فإنها إذا دخلت على المستقبل جعلته ماضياً ، والتحقيق فيه أن الجملة الشرطية لا تخرج عن أقسام فإنها إذا ذكرت لا بد من أن يكون الشرط معلوم الوقوع لأن الشرط إن كان معلوم الوقوع فالجزء لازم الوقوع فحمل الكلام جملة شرطية عدول عن جملة إسنادية إلى جملة تليقية وهو تطويل من غير فائدة فنقول القائل : أتيتك إن طلعت الشمس تطويل والاولى أن يقول أتيتك جزماً من غير شرط فإذا علم هذا فحل الشرط لا يخلو من أن يكون معلوم العدم أو مشكوكاً فيه فالشرط إذا وقع على قسمين فلا بد لهما من لفظين وهما إن ولو ، واختصت إن بالشكوك ، ولو بمعلوم لا مر بيناه في موضع آخر لكن ما علم عدمه يكون الآخر فقد أثبت منه فهو عاض أو فى حكمه لأن العلم بالأمور يكون بعد وقوعها وما يشك فيه فهو مستقبل أو فى معناه لأننا نشك في الأمور المستقبلية لأنها تكون أولاً تكون والماضى خرج عن التردد ، وإذا ثبت هذا ، فنقول : لما دخل لو على الماضى وما خلف آخر بالعامل لم يبين فيه إعراب ، وإن لما دخل على المستقبل بان فيه الإعراب ، ثم إن الجزاء على حسب الشرط وكان الجزاء فى باب لو ماضياً فلم يبين فيه الحال بحركة ولا سكون ، فيضاف له حرف يدل على خروجه عن كونه جملة ودخوله فى كونه جزء جملة ، إذا ثبت هذا فنقول : عندما يكون الجزاء ظاهراً يستغنى عن الحرف الصارف ، لكن كون المأ المذكور فى الآية ، وهو الماء المشروب المنزل من المزن أجاجاً ليس أمراً واقعاً يظن أنه خبر مستقبل ، ويقويه أنه تعالى يقول ( جعلناه أجاجاً ) على طريقة الاخبار والحرف والزرع كثيراً ملو قع كونه حطاماً فلو قال : جعلناه حطاماً ، كان يتوهم منه الاخبار فقال هناك ( لو نشاء لجعلناه ) ليخرجه عما هو صالح له فى الواقع ، وهو الحطامية وقال الماء المنزل المشروب من المزن ( جعلناه أجاجاً ) لأنه لا يتوهم ذلك فاستغنى عن اللام ، ( وفيه لطيفة ) أخرى نحوية ، وهى أن فى القرآن استعمال اللام عن جزاء لو حيث كانت لوداخله على مستقبل لفظاً ، وأما إذا كان مادخل عليه لو ماضياً ، وكان الجزاء موجباً فلا كما فى قوله تعالى ( ولو شئنا لآتينا ) ( ولو هدانا الله لهديناكم ) وذلك لأن لو إذا دخلت على فعل مستقبل كما فى

أَفَرَأَيْتُمُ الْمَاءَ الَّذِي تَشْرَبُونَ ﴿١٨﴾ ءَأَنْتُمْ أَنْزَلْتُمُوهُ مِنَ الْغُيْنِ أَمْ نَحْنُ الْمُنْزِلُونَ

﴿١٩﴾ لَوْ نَشَاءُ جَعَلْنَاهُ أَجَاجًا فَلَوْلَا تَشْكُرُونَ ﴿٢٠﴾

قوله ( لو نشاء ) فقد أخرجت عن حيزها لفظاً ، لأن لو للماضي فإذا خرج الشرط عن حيزه جاز في الجزاء الإخراج عن حيزه لفظاً وإسقاط اللام عنه ، لأن إن لما كان حيزها المستقبل وتدخل على المستقبل ، فإذا جعل ما دخل إن عليه ماضياً كقولك : إن جئتني ، جاز في الخبر الإخراج عن حيزه وترك الجزم فنقول أكرمك بالرفع ، وأكرمك بالجزم ، كما تقول في ( لو نشاء لجعلناه ) وفي ( لو نشاء جعلناه ) وما ذكرناه من الجواب في قوله ( أنطعم من لو يشاء الله أطعمه ) إذا نظرت إليه تجزئه مستقيماً ، وحيث لم يقل لو شاء الله أطعمه ، علم أن الآخر جزاء ولم يبق فيه توم ، لأنه إما أن يكون عند المتكلم ، وذلك غير جائز لأن المتكلم عالم بحقيقة كلامه ، وإما أن يكون عندهم وذلك غير جائز ههنا ، لأن قولهم : لو شاء الله أطعمه رد على المؤمنين في زعمهم يعني أنتم تقولون إن الله لو شاء فعل فلا نطعم من لو شاء الله أطعمه على زعمكم ، فلما كان أطعمه جزاء معلوماً عند السامع والمتكلم استغنى عن اللام ، والخطام كالفتات والجداذ وهو من الخطم كما أن الفتات والجداذ من الفت والجد والفعال في أكثر الأمر يدل على مكروه أو منكر أما في المعاني : فكالسبات والقواق والزكام والدوار والصداع لأمراض وآفات في الناس والنبات . وأما في الأعيان : فعكالجداذ والخطام والفتات وكذا إذا لحقته الماء كإبرادة والسحالة ، وفيه زيادة بيان وهو أن ضم الفاء من الكلمة يدل على ما ذكرنا في الأفعال فإننا نقول فعل لما لم يسم فاعله وكان السبب أن أوائل الكلام لما لم يكن فيه التخفيف المطلق وهو السكون لم يثبت التثقيب المطلق وهو الضم ، فإذا ثبت فهو لمعارض ، فإن علم كما ذكرنا فلا كلام . وإن لم يعلم كما في رد وقيل فالامر خفي يطول ذكره والوضع يدل عليه في الثلاثي . وقوله تعالى ( إنا لمغزمون ، بل نحن محرومون ) وفيه وجهان : أما على ( الوجه الأول ) كما تهاهر كلام مقدر عنهم كأنه يقول وحينئذ يحق أن تقولوا إنا لمعذبون دائمون في العذاب . وأما على ( الوجه الثاني ) فيقولون إنا لمعذبون ومحرومون عن إعادة الزرع مرة أخرى ، يقولون إنا لمعذبون بالجوع بهلاك الزرع ومحرومون عن دفعه بغير الزرع أفوات الماء ( والوجه الثاني ) في الغرم إنا لمسكرهون بالغرامة من غرم الرجل وأصل الغرم والغرام لزوم المنكره .

ثم قال تعالى ﴿ أفرايتم الماء الذي تشربون . أنتم أنزلتموه من المزن أم نحن المنزلون ، لو نشاء جعلناه أجاجاً فلولا تشكرون ﴾ .

خصه بالذكر لأنه أطف وأنظف أو تذكيراً لهم بالإنعام عليهم ، والمزن السحاب الثقيل بالماء لا بغيره من أنواع العذاب يدل على ثقله قلب اللفظ وعلى مدافعة الأمر وهو التزم في بعض اللغات

أَفَرَأَيْتُمُ النَّارَ الَّتِي تُورُونَ ﴿٧٦﴾ أَأَنْتُمْ أَنْشَأْتُمْ شَجَرَتَهَا أَمْ نَحْنُ الْمُنْشِئُونَ ﴿٧٧﴾ نَحْنُ  
جَعَلْنَاهَا تَذْكَرَةً وَنَمَتًا لِلْمُقْوِينَ ﴿٧٨﴾ فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ ﴿٧٩﴾

السحاب الذي مس الأرض . وقد تقدم تفسير الأجاج أنه الماء المر من شدة الملوحة ، والظاهر أنه هو الحار من أجاج النار كالحطام من الحطيم ، وقد ذكرناه في قوله تعالى ( هذا عذب فرات وهذا ملح أجاج ) ذكر في الماء الطيب صفتين إحداها عائدة إلى طعمه والآخرى عائدة إلى كيفية مله وهي البرودة واللطف ، وفي الماء الآخر أيضاً صفتين إحداها عائدة إلى طعمه والآخرى عائدة إلى كيفية لمسه وهي الحرارة ، ثم قال تعالى ( فلولوا تشكرون ) لم يقل عند ذكر الطعام الشكر وذلك لوجهين ( أحدهما ) أنه لم يذكر في الماء كونه أكلهم ، فلما لم يقل تأكلون لم يقل تشكرون وقال في الماء ( تشربون ) فقال ( تشكرون ) ( والثاني ) أن في الماء كونه شرباً فثبت لهم سعيهم فلم يقل تشكرون وقال في الماء ( أنتم أنزلتموه من المزن ) لا عمل لكم فيه أصلاً فهو محض النعمة فقال ( فلولوا تشكرون ) ( وفيه وجه ثالث ) وهو الأحسن أن يقال النعمة لا تتم إلا عند الأكل والشرب ألا ترى أن في البراري التي لا يوجد فيها الماء لا يأكل الإنسان شيئاً يخاف العطش ، فلما ذكر الماء كونه أولاً وأتمه بذكر المشروب ثانياً قال ( فلولوا تشكرون ) على هذه النعمة التامة .

ثم قال تعالى ﴿ افرأيتم النار التي تورون ﴾ أي تقدحون ﴿ أنتم أنشأتم شجرتها أم نحن المنشئون ﴾ وفي شجرة النار وجوه ( أحدها ) أنها الشجرة التي تورى النار منها بالزند والزندة كالمخ ( وثانيها ) الشجرة التي تصلح لإيقاد النار كالحطب فإنها لو لم تكن لم يسهل إيقاد النار ، لأن النار لا تتعلق بكل شيء كما تتعلق بالحطب ( وثالثها ) أصول شعلها ووقود شجرتها ولولا كونها ذات شعل لما صلحت لإفناج الأشياء والباقي ظاهر .

قوله تعالى : ﴿ نحن جعلناها تذكرة ومتاعاً للمقوين ﴾ في قوله ( تذكرة ) وجهان ( أحدهما ) تذكرة لنار القيامة فيجب على العاقل أن يخشى الله تعالى وعذابه إذا رأى النار الموقدة ( وثانيهما ) تذكرة بصحة البعث ، لأن من قدر على إبداع النار في الشجر الأخضر لا يمجز عن إبداع الحرارة الغريزية في بدن الميت وقد ذكرناه في تفسير قوله تعالى ( الذي جعل لكم من الشجر الأخضر نارا ) والمقوى : هو الذي أوقده فقواه وزاده ( وفيه لطيفة ) وهو أنه تعالى قدم كونها تذكرة على كونها متاعاً ليعلم أن الفائدة الآخروية أهم وبالذكر أم .

قوله تعالى : ﴿ فسبح باسم ربك العظيم ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في وجه تعلقه بما قبله ؟ نقول لما ذكر الله تعالى حال المكذبين بالحشر والوحدانية ذكر الدليل عليهما بالخلق والرزق ولم يقدم الإيمان قال لنبيه صلى الله عليه وسلم

أن وظيفتك أن تكمل في نفسك وهو علمك بربك وعملك لربك ( فسيح باسم ربك ) وقد ذكرنا ذلك في قوله تعالى ( فسيح بحمد ربك قبل طلوع الشمس ) وفي موضع آخر .

﴿ المسألة الثانية ﴾ التسبيح التنزيه عما لا يليق به فافائدة ذكر الإسم ولم يقل : فسيح بربك العظيم ؟ فنقول الجواب عنه من وجهين ( أحدهما ) هو المشهور وهو أن الإسم مقحم ، وعلى هذا الجواب فنقول فيه فائدة زيادة التعظيم ، لأن من عظم عظيمها وبالع في تعظيمه لم يذكر اسمه إلا وعظمه ، فلا يذكر اسمه في موضع وضع ولا على وجه الاتفاق كيفما اتفق ، وذلك لأن من يعظم شخصاً عند حضوره ربما لا يعظمه عند غيبته فيذكره باسم علمه ، فإن كان بمحض منه لا يقول ذلك ، فإذا عظم عنده لا يذكره في حضوره وغيبته إلا بأوصاف العظمة ، فإن قيل فعلى هذا فما فائدة الباء وكيف صار ذلك ، ولم يقل فسيح اسم ربك العظيم ، أو الرب العظيم ، نقول قد تقدم مراراً أن الفعل إذا كان تعلقه بالمفعول ظاهراً غاية الظهور لا يتعدى إليه بحرف فلا يقال : ضربت يزيد بمعنى ضربت زيدا ، وإذا كان في غاية الخفاء لا يتعدى إليه إلا بحرف فلا يقال : ذهب زيدا بمعنى ذهب زيد ، وإذا كان بينهما جاز الوجهان فنقول : سبحته وسبحت به وشكرته وشكرت له ، إذا ثبت هذا فنقول : لما علق التسبيح بالإسم وكان الإسم مقحماً كان التسبيح في الحقيقة متعلقاً بغيره وهو الرب وكان التعلق خفياً من وجه لجاز ادخال الباء ، فإن قيل إذا جاز الإسقاط والإنبات فما الفرق بين هذا الموضع وبين قوله تعالى ( سبح اسم ربك الأعلى ) ؟ فنقول هنا تقديم الدليل على العظمة أن يقال الباء في قوله ( باسم ) غير زائدة ، وتقريره من وجهين ( أحدهما ) أنه لما ذكر الأمور وقال : نحن أم أنتم ، فاعترف الكل بأن الأمور من الله ، وإذا طولبوا بالوحدانية قالوا نحن لا نشرك في المعنى وإنما نتخذ أصناماً آلهة في الإسم ونسبها آلهة والذي خلقها وخلق السموات هو الله فنحن ننزهه في الحقيقة يقال ( فسيح باسم ربك ) وكما أنك أيها العاقل اعترفت بعدم اشتراكهما في الحقيقة اعترف بعدم اشتراكهما في الإسم ، ولا تقل غيره إله ، فإن الإسم تابع للمعنى والحقيقة ، وعلى هذا فالخطاب لا يكون مع النبي صلى الله عليه وسلم بل يكون كما يقول الواعظ : يامسكين أفيت عمرك وما أصلحت عمرك ، ولا يريد أحداً بيمينه ، وتتمديره يا أيها المسكين السامع ( وثانيهما ) أن يكون المراد بذكر ربك ، أي إذا قلت : وتولوا ، فسيح ربك بذكر اسمه بين قومه واشتغل بآية ليغ ، والمعنى اذكره باللسان والقلب وبين وصفه لهم وإن لم يقبلوا فإنك مقبل على شغلك الذي هو التبليغ ، ولو قال : فسيح ربك ، ما أفاد الذكر لهم ، وكان ينبغي عن التسبيح بالقلب ، ولما قال فسيح باسم ربك ، والإسم هو الذي يذكر لفظاً دل على أنه مأمور بالذكر اللساني وليس له أن يقتصر على الذكر القلبي ويحتمل أن يقال ( فسيح ) مبتدئاً باسم ربك العظيم فلا تكون الباء زائدة .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ كيف يسبح ربنا ؟ نقول إما معنى ، فبأن يعتقد فيه أنه واحد منزّه عن

## فَلَا أَقْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ ﴿٧٥﴾ وَإِنَّهُ لَقَسَمٌ لِّوَتَّعِلَمُونَ عَظِيمٌ ﴿٧٦﴾

الشريك وقادر برىء عن العجز فلا يعجز عن الحشر . وإما لفظاً فبأن يقال سبحانه الله وسبحان الله العظيم ، وسبحانه عما يشركون ، أو ما يقوم مقامه من الكلام الدال على تنزيهه عن الشريك والعجز فانك إذا سبحت واعتقدت أنه واحد منزّه عن كل ما لا يحرز في حقيقته ، لزم أن لا يكون جسماً لأن الجسم فيه أشياء كثيرة وهو واحد حقيقى لا كثرة لذاته ، ولا يكون عيضاً ولا فى مكان ، وكل ما لا يحرز له يفتنى عنه بالتوحيد ولا يكون على شيء ، ولا فى شيء ، ولا عن شيء ، وإذا قلت هو قادر ثبت له العلم والإرادة والحياة وغيرها من الصفات وسنذكر ذلك فى تفسير سورة الإخلاص إن شاء الله تعالى .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ ما الفرق بين العظيم وبين الأعلى ، وهل فى ذكر العظيم هنا بدل الأعلى وذكر الأعلى فى قوله ( سبح اسم ربك الأعلى ) بدل العظيم فائده ؟ نقول أما الفرق بين العظيم والأعلى فهو أن العظيم يدل على القرب ، والأعلى يدل على البعد ، بيانه هو أن ما عظم من الأشياء المدركة بالحس قريب من كل ممكن ، لأنه لو بعد عنه لخلا عنه موضعه ، فلو كان فيه أجزاء أخرى لكان أعظم مما هو عليه فالعظيم بالنسبة إلى الكل هو الذى يقرب من الكل ، وأما الصغير إذا قرب من جهة فقد بعد عن أخرى ، وأما العلى فهو البعيد عن كل شيء لأن ما قرب من شيء من جهة فوق يكون أبعد منه وكان أعلى فالعلى المطلق بالنسبة إلى كل شيء هو الذى فى غاية البعد عن كل شيء ، إذا عرفت هذا فالأشياء المدركة تسبح الله ، وإذا علمنا من الله معنى سلبياً فصح أن نقول هو أعلى من أن يحيط به إدراكنا ، وإذا علمنا منه وصفاً ثبوتياً من علم وقدرة يزيد تعظيمه أكثر مما وصل إليه علمنا ، فنقول هو أعظم وأعلى من أن يحيط به علمنا ، وقولنا أعظم معناه عظيم لا عظيم مثله ، ففيه مفهوم سلبى ومفهوم ثبوتى وقوله أعلى ، معناه هو على ولا على مثله ، والعلى إشارة إلى مفهوم سلبى والأعلى مثله بسبب آخر ، فالأعلى مستعمل على حقيقته لفظاً ومعنى ، والأعظم مستعمل على حقيقته لفظاً ، وفيه معنى سلبى ، وكان الأصل فى العظيم مفهوم ثبوتى لا سلب فيه فالأعلى أحسن استعمالاً من الأعظم هذا هو الفرق .

قوله تعالى : ﴿ فلا أقسم بمواقع النجوم ، وإنه لقسم لو تعلمون عظيم ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ فى الترتيب ووجهه هو أن الله تعالى لما أرسل رسوله بالهدى ودين الحق أتاه كل ما ينبغى له وطهره عن كل ما لا ينبغى له فأناه الحكمة وهى البراهين القاطعة واستعمالها على وجوهها ، والموعظة الحسنة وهى الأمور المقيدة المرفقة للقلوب المنورة للصعود ، والمجادلة التى هى على أحسن الطرق فأتى بها وعجز الكل عن معارضته بشيء ولم يؤمنوا والذى يتلى عليه ، كل ذلك ولا يؤمن لا يبق له غير أنه يقول هذا البيان ليس لظهور المدعى بل لقوة ذهن المدعى وقوته على تركيب الأدلة وهو يعلم أنه يغلب بقوة جداله لا يظهور مقاله وربما يقول أحد المناظرين الآخر عند

انقطاعه أنت تعلم أن الحق بيدي لكن تستضعفني ولا تنصفي وحينئذ لا يبقى للخصم جواب غير القسم بالإيمان التي لا تخرج عنها أنه غير مكابر وأنه منصف ، وذلك لأنه لو أتى بدليل آخر لكان له أن يقول وهذا الدليل أيضاً غلبني فيه بقوتك وقدرتك ، فكذلك النبي صلى الله عليه وسلم لما آتاه الله جل وعز ما ينبغي قالوا إنه يريد التفضل علينا وهو يجادلنا فيما يعلم خلافه ، فلم يبق له إلا أن يقسم فأرسل الله تعالى عليه أنواعاً من القسم بعد الدلائل ، ولهذا كثرت الإيمان في أوائل التنزيل وفي السبع الأخير خاصة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ في تعلق الباء ، نقول : إنه لما بين أنه خالق الخلق والرزق وله العظمة بالدلائل القاطع ولم يؤمنوا قال لم يبق إلا القسم فأقسم بالله إن إصادق .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ ما المعنى من قوله . لا أقسم . مع أنك تقول إنه قسم ؟ نقول فيه وجوه منقولة ومعقولة غير مخالفة للنقل ، أما المنقول ( فأحدها ) أن ( لا ) زائدة مثلاً في قوله تعالى ( لئلا يعلم ) معناه ليعلم ( ثانيها ) أصلها لا أقسم بلام التأكيـد أشبعت فتحتها فصارت لا كما في الوقف ( ثالثها ) لا ، نافية وأصله على مقالتهم والقسم بعدها كأنه قال : لا ، والله لا صحة لقول الكفار أقسم عليه ، أما المعقول فهو أن كلمة لا هي نافية على معناها غير أن في الكلام مجازاً تركيبياً ، وتقديره أن نقول لا في النبي هنا كهي في قول القائل لا نسألني عما جرى علي ، يشير إلى أن ما جرى عليه أعظم من أن يشرح فلا ينبغي أن يسأله فإن غرضه من السؤال لا يحصل . ولا يكون غرضه من ذلك النهي إلا بيان عظمة الواقعة ويصير كأنه قال : جرى علي أمر عظيم . ويدل عليه أن السامع يقول له ماذا جرى عليك ولو فهم من حقيقة كلامه النهي عن السؤال لما قال ماذا جرى عليك ، فيصح منه أن يقول أخطأت حيث منعتك عن السؤال ، ثم سألتني وكيف لا ، وكثيراً ما يقول ذلك القائل الذي قال لا تسألني عند سكوت صاحبه عن السؤال ، أو لا تسألني ، ولا تقول ماذا جرى عليك ولا يكون للسامع أن يقول إنك منعتني عن السؤال كل ذلك تقرر في أفهامهم أن المراد تعظيم الواقعة لا النهي ، إذا علم هذا فنقول في القسم مثل هذا موجود من أحد وجهين إما لكون الواقعة في غاية الظهور فيقول لا أقسم بأنه على هذا الأمر لأنه أظهر من أن يشهر ، وأكثر من أن ينكر ، فيقول لا أقسم ولا يريد به القسم ونفيه ، وإنما يريد الإعلام بأن الواقعة ظاهرة ، وإما لكون المقسم به فوق ما يقسم به ، والمقسم صار يصدق نفسه فيقول لا أقسم بمينا بل ألف يمين ، ولا أقسم برأس الأمير بل برأس السلطان ويقول لا أقسم بكذا مريداً لكونه في غاية الجزم ( والثاني ) يدل عليه أن هذه الصيغة لم ترد في القرآن والمقسم به هو الله تعالى أو صفة من صفاته ، وإنما جاءت أمور مخلوقة والأول لا يرد عليه إشكال إن قلنا أن المقسم به في جميع المواضع رب الأشياء كما في قوله ( والصفات ) المراد منه رب الصفات ورب القيامة ورب الشمس إلى غير ذلك فإذا قوله ( لا أقسم بمواقع النجوم ) أي الأمر أظهر من أن يقسم عليه ، وأن يتطرق الشك إليه .



﴿ المسألة الرابعة ﴾ مواقع النجوم ماهي ؟ فنقول فيه وجوه ( الأول ) المشارق والمغارب أو المغارب وحدها ، فإن عندها سقوط النجوم ( الثاني ) هي مواضعها في السماء في بروجها ومنازلها ( الثالث ) مواقعها في انبعاث الشياطين عند المزاخرة ( الرابع ) مواقعها يوم القيامة حين تنتثر النجوم ، وأما موافع نجوم القرآن ، فهي قلوب عباده وملائكته ورسله وصالحى المؤمنين ، أو معانيها وأحكامها التى وردت فيها .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ هل فى اختصاص مواقع النجوم للقسم بها فائدة ؟ قلنا نعم فائدة جليلة ، ويأتينا أنها قد ذكرنا أن القسم بمواقعها كما هي قسم كذلك هي من الدلائل ، وقد بيناه فى الذاريات ، وفى الطور ، وفى النجم ، وغيرها ، فنقول : هي هنا أيضاً كذلك ، وذلك من حيث أن الله تعالى لما ذكر خلق آدمى من المني وموته ، بين بإشارته إلى إيجاد الضدين فى الأنفس قدرته واختياره ، ثم لما ذكر دليلاً من دلائل الأنفس ذكر من دلائل الآفاق أيضاً قدرته واختياره ، فقال ( أفرايتم ما تحرثون ، أفرايتم الماء ) إلى غير ذلك ، وذكر قدرته على زرع وجعله حطاماً ، وخلقه الماء فراتاً عذباً ، وجعله أجاجاً ، إشارة إلى أن القادر على الضدين مختار ، ولم يكن ذكر من الدلائل السماوية شيئاً ، فذكر الدليل السماوى فى معرض القسم ، وقال مواقع النجوم ، فإنها أيضاً دلائل الاختيار ، لأن كون كل واحد فى موضع من السماء دون غيره من المواضع مع استواء المواضع فى الحقيقة دليل فاعل مختار ، فقال ( بمواقع النجوم ) ليس إلى البراهين النفسية والآفاقية بالذكر كما قال تعالى ( سنريهم آياتنا فى الآفاق وفى أنفسهم ) وهذا كقوله تعالى ( وفى الأرض آيات للبرقين ، وفى أنفسهم أفلا تبصرون ، وفى السماء رزقكم وما توعدون ) حيث ذكر الأنواع الثلاثة كذلك هنا ، ثم قال تعالى ( وإنه لقسم لو تعلمون عظيم ) والضمير عائد إلى القسم الذى يتضمنه قوله تعالى ( فلا أقسم ) فإنه يتضمن ذكر المصدر ، ولهذا توصف المصادر التى لم تظهر بفعل الفعل ، فيقال ضربته قوياً ، وفيه مسائل نحوية ومعنوية ، أما النحوية :

﴿ المسألة الأولى ﴾ هو أن يقال جواب لو تعلمون ماذا ، وربما يقول بعض من لا يعلم أن جوابه ما تقدم وهو فاسد فى جميع المواضع ، لأن جواب الشرط لا يتقدم ، وذلك لأن عمل الحروف فى معمولاتها لا يكون قبل وجودها ، فلا يقال زيدا إن قام ولا غيره من الحروف والسرفيه أن عمل الحروف مشبه بعمل المعانى ، ويميز بين الفاعل والمفعول وغيرهما ، فإذا كان العامل معنى لا موضع له فى الحس فيعلم تقدمه وتأخر مدرك بالحس ، جاز أن يقال قائماً ضربت زيد ، أو ضرباً شديداً ضربته ، وأما الحروف فلها تقدم وتأخر مدرك بالحس ، فلم يمكن بعد علمنا بتأخرها فرض وجودها متقدمة بخلاف المعانى ، إذا ثبت هذا فنقول ؟ عمل حرف الشرط فى المعنى إخراج كل واحدة من الجملتين عن كونها جملة مستقلة ، فإذا قلت : من ، وأن ، لا يمكن إخراج الجملة الأولى عن كونها جملة بعد وقوعها جمل ، ليعلم أن حرفها أضعف من عمل المعنى لتوقفه على

عمله مع أن المعنى أمكن فرضه متقدماً ومتأخراً ، وعمل الأفعال عمل معنوي ، وعمل الحروف عمل مشيه بالمعنى ، إذا ثبت هذا فنقول في قوله تعالى ( ولقد همت به وهم بها لولا أن رأى ) قال بعض الوعاظ متعلق بلولا ، فلا يكون الهم وقع منه ، وهو باطل لما ذكرنا ، وهنا أدخل في البطلان ، لأن المتقدم لا يصلح جزاء للتأخر ، فإن من قال : لو تعلمون إن زيدا قائم ، لم يأت بالعربية ، إذا تبين هذا فالقول يحتمل وجهين ( أحدهما ) أن يقال الجواب محذوف بالسكينة لم يقصد بذلك جواب ، وإنما يراد نفي ما دخلت عليه لو ، وكأنه قال : وإنه لقسم لا تعلمون ، وتحقيقه أن لو تذكر لامتناع الشيء لامتناع غيره ، فلا بد من انتفاء الأول ، فإدخال لو على تعلمون أفادنا أن عليهم منتف ، سواء علمنا الجواب أو لم نعلم ، وهو كقولهم في الفعل المتعدي : فلان يعطى ويمنع ، حيث لا يقصد به مفعول ، وإنما يراد إثبات القدرة ، وعلى هذا إن قيل فما فائدة العدول إلى غير الحقيقة ، وترك قوله : إنه لقسم ولا تعلمون ؟ فنقول فائدته تأكيد النفي ، لأن من قال : لو تعلمون كان ذلك دعوى منه ، فإذا طوب وقيل لم قلت إنا لا نعلم . يقول لو تعلمون لفعلتم كذا ، فإذا قال في ابتداء الأمر لا تعلمون كان مريداً للنفي ، فكأنه قال : أقول إنكم لا تعلمون قولاً من غير تعاق بدليل وسبب ( وثانيهما ) أن يكون له جواب تقديره : لو تعلمون لعظمتوه لكنكم ما عظمتوه ، فعلم أنكم لا تعلمون ، إذ لو تعلمون لعظم في أيمنكم ، ولا تعظيم فلا تعلمون .

**المسألة الثانية** ﴿ إن قيل قوله ( لو تعلمون ) هل له مفعول أم لا ؟ قلنا على الوجه الأول لا مفعول له ، كما في قولهم : فلان يعطى ويمنع ، وكأنه قال لا علم لكم ، ويحتمل أن يقال لا علم لكم بعظم القسم ، فيكون له مفعول ، والأول أبلغ وأدخل في الحسن ، لأنهم لا يعلمون شيئاً أصلاً . لأنهم لو علموا لكان أولى الأشياء بالعلم هذه الأمور الظاهرة بالبراهين القاطعة ، فهو كقوله ( صم بكم ) وقوله ( كالأنعام بل هم أضل ) وعلى الثاني أيضاً يحتمل وجهين ( أحدهما ) لو كان لكم علم بالقسم لعظمتوه ( وثانيهما ) لو كان لكم علم بعظمته لعظمتوه .

**المسألة الثالثة** ﴿ كيف تعلق قوله تعالى ( لو تعلمون ) بما قبله وما بعده ؟ فنقول : هو كلام اعترض في أثناء الكلام تقديره : وإنه لقسم عظيم لو تعلمون لصدقتم ، فإن قيل فما فائدة الاعتراض ؟ نقول الاهتمام بقطع اعتراض المعارض ، لأنه لما قال ( وإنه لقسم ) أراد أن يصفه بالعظمة بقوله عظيم والكفار كانوا يجهلون ذلك ويدعون العلم بأمور النجم ، وكأولئك يقولون لو كان كذلك فما باله لا يحصل لنا علم وظن ، فقال ( لو تعلمون ) لحصل لكم القطع ، وعلى ما ذكرنا الأمر أظهر من هذا ، وذلك لأننا قلنا إن قوله ( لا أقسم ) معناه الأمر واضح من أن يصدق يمين ، والكفار كانوا يقولون : أين الظهور ونحن نقطع بعظمته ، فقال لو تعلمون شيئاً لما كان كذلك ، والأظهر منه أنا بينا أن كل ما جملة الله قسماً فهو في نفسه دليل على المطلوب وأخرجه مخرج القسم ، فقوله ( وإنه لقسم ) معناه عند التحقيق ، وإنه دليل وبرهان قوى لو تعلمون وجهه لاعتزفتهم بمدلوله ، وهو التوحيد

إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ ﴿٧٧﴾ فِي كِتَابٍ مَّكْنُونٍ ﴿٧٨﴾ لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ ﴿٧٩﴾ تَنْزِيلٌ

مِّن رَّبِّ الْعَالَمِينَ ﴿٨٠﴾

والقدرة على الحشر ، وذلك لأن دلالة اختصاص الكواكب بمواضعها في غاية الظهور ولا يلزم الفلاسفة دليل أظهر منه ، وأما المعنوية :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ما المقسم عليه ؟ نقول فيه وجهان ( الأول ) القرآن كانوا يحملونه تارة شعراً وأخرى سحراً وغير ذلك ( وثانيهما ) هو التوحيد والحشر وهو أظهر ، وقوله ( لقرآن ) ابتداء كلام وسد بين ذلك .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ما القائدة في وصفه بالعظيم في قوله ( وإنه لقسم ) فنقول لما قال ( لا أقسم ) وكان معناه : لا أقسم بهذا لوضوح المقسم به عليه . قال لست تاركا للقسم بهذا ، لأنه ليس بقسم أو ليس بقسم عظيم ، بل هو قسم عظيم ولا أقسم به ، بل بأعظم منه . أقسم لجزى بالامر وعلى بحقيقته .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ اليمين في أكثر الامر توصف بالمغلظة ، والعظم يقال في المقسم حلف فلان بالآيمان العظام ، ثم نقول في حقه يمين مغلظة لأن آثامها كبيرة . وأما في حق الله عز وجل فبالعظيم وذلك هو المناسب ، لأن معناه هو الذي قرب قوله من كل قلب وملا الصدر بالرعب لما بينا أن معنى العظيم فيه ذلك ، كما أن الجسم العظيم هو الذي قرب من أشياء عظيمة وملا أما كن كثيرة من العظم ، كذلك العظيم الذي ليس بحسم قرب من أمور كثيرة ، وملا صدوراً كثيرة .

قوله تعالى : ﴿ إنه لقرآن كريم ، في كتاب مكنون ، لا يمسه إلا المطهرون ، تنزيل من رب العالمين ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ الضمير في قوله تعالى ( إنه ) عائد إلى ماذا ؟ فنقول فيه وجهان ( أحدهما ) إلى معلوم وهو الكلام الذي أنزل على محمد ﷺ ، وكان معروفاً عند الكل ، وكان الكفار يقولون إنه شعر وإنه سحر ، فقال تعالى ردأ عليهم ( إنه لقرآن ) عائد إلى مذكور وهو جميع ما سبق في سورة الواقعة من التوحيد ، والحشر ، والدلائل المذكورة عليهما ، والقسم الذي قال فيه ( وإنه أقسم ) وذلك لأنهم قالوا هذا كله كلام محمد ومخترع من عنده ، فقال ( إنه لقرآن كريم في كتاب مكنون ) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ القرآن مصدر أو اسم غير مصدر ؟ فنقول فيه وجهان : ( أحدهما ) مصدر أريد به المفعول وهو المقزوء ومثله في قوله تعالى ( ولو أن قرأنا سبوت به الجبال ) وهذا كما يقال في الجسم العظيم انظر إلى قدرة الله تعالى أي مقدوره وهو كما في قوله تعالى ( هذا خلق الله فأروني ) ( ثانيهما ) اسم لما يقرأ كالقربان لما يتقرب به ، والحلوان لما يحلي به فم المكارى أو السكاهن

وعلى هذا سنبين فساد قول من رد على الفقهاء قولهم في باب الزكاة يعطى شيئاً أعلى مما وجب ويأخذ الجبران أو يعطى شيئاً دونه ، ويعطى الجبران أيضاً ، حيث قال الجبران مصدر لا يؤخذ ولا يعطى ، فيقال له هو كالقرآن بمعنى المقروء ، ويجوز أن يقال لما أخذ جابر أو مجبور أو يقال هو اسم لما يجبر به كالقربان .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ إذا كان هذا الكلام للرد على المشركين فهم ما كانوا ينكرون كونه مقروءاً فما الفائدة في قوله (إنه لقرآن) ؟ نقول فيه وجهان (أحدهما) أنه إخبار عن الكل وهو قوله (قرآن كريم) فهم كانوا ينكرون كونه قرآناً كريماً وهم ما كانوا يقرون به (وثانيهما) وهو أحسن من الأول ، أنهم قالوا هو مخزع من عنده وكان النبي صلى الله عليه وسلم يقول إنه مسموع سمعته وتلوته عليكم فما كان القرآن عندهم مقروءاً ، وما كانوا يقولون إن النبي صلى الله عليه وسلم يقرأ القرآن و فرق بين القراءة والإنشاء ، فلما قال (إنه لقرآن) أثبت كونه مقروءاً على النبي صلى الله عليه وسلم ليقرأ ويتلى فقال تعالى (إنه لقرآن) سماه قرآناً لكثرة ما قرئ ، ويقرأ إلى الأبد بمضه في الدنيا وبمضه في الآخرة .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قوله (كريم) فيه لطيفة ؟ وهي أن الكلام إذا قرئ كثير أيهون في الأعين والأذان ، ولهذا ترى من قال شيئاً في مجلس الملوك لا يذكره ثانياً ، ولو قيل فيه يقال لفأثله لم تكرر هذا ، ثم إنه تعالى لما قال (إنه لقرآن) أي مقروء قرئ . ويقرأ ، قال (كريم) أي لايهون بكثرة التلاوة ويبقى أبد الدهر كاللحام الغض والحديث الطرى ، ومن هنا يقع أن وصف القرآن بالحديث مع أنه قديم يستمد من هذا مدداً فهو قديم يسمعه السامعون كأنه كلام الساعة ، وما قرع سمع الجماعة لأن الملائكة الذين علموه قبل النبي بألوف من السنين إذا سمعوه من أحداً يتلذذون به التلذذ السامع بكلام جديد لم يذكر له من قبل ، والكريم اسم جامع لصفات المدح ، قيل الكريم هو الذي كان طاهر الأصل ظاهر الفضل ، حتى إن من أصله غير زكي لا يقال له كريم مطلقاً ، بل يقال له كريم في نفسه ، ومن يكون زكي الأصل غير زكي النفس لا يقال له كريم إلا مع تقييد ، فيقال هو كريم الأصل لكنه خسيس في نفسه ، ثم إن السخى المجرد هو الذي بكثرت عطاؤه للناس ، أو يسهل عطاؤه ويسمى كريماً ، وإن لم يكن له فضل آخر لآعلى الحقيقة ولكن ذلك لسبب ، وهو أن الناس يحبون من يعطيهم ، ويفرحون بمن يعطى أكثر مما يفرحون بغيره ، فإذا رأوا زاهداً أو عالماً لا يسمونه كريماً ، ويؤيد هذا إنهم إذا رأوا واحداً لا يطلب منهم شيئاً يسمونه كريم النفس لمجرد تركه الاستعطاء لما أن الأخذ منهم صعب عليهم وهذا كله في العادة الرديئة ، وأما في الأصل فيقال الكريم هو الذي استجمع فيه ما ينبغي من طهارة الأصل وظهور الفضل ، ويدل على هذا أن السخى في معاملته ينبغي أن لا يوجد منه ما يقال بسببه إنه لثيم ، فالقرآن أيضاً ~~ك~~ كريم بمعنى طاهر الأصل ظاهر الفضل لفظه فصيح ، ومعناه صحيح لكن القرآن أيضاً كريم على مفهوم العوام فإن كل من

طلب منه شيئاً أعطاه ، فالفقيه يستدل به ويأخذ منه ، والحكيم يستمد به ويحتج به ، والأدب يستفيد منه ويتقوى به ، والله تعالى وصف القرآن بكونه كريماً ، وبكونه عزيزاً ، وبكونه حكيماً ، فلكونه كريماً كل من أقبل عليه نال منه ما يريد ، فإن كثيراً من الناس لا يفهم من العلوم شيئاً وإذا اشتغل بالقرآن سهل عليه حفظه ، وقلما يرى شخص يحفظ كتاباً بقرؤه بحيث لا يغير منه كلمة بكلمة ، ولا يبدل حرفاً بحرف وجميع القراء يقرأون القرآن من غير توقف ولا تبديل ، ولا يكونه عزيزاً أن كل من يعرض عنه لا يبقى معه شيء ، بخلاف سائر الكتب ، فإن من قرأ كتاباً وحفظه ثم تركه يتعلق بقلبه معناه حتى ينقله صحيحاً ، والقرآن من تركه لا يبقى معه شيء لعزته ولا يثبت عند من لا يلزمه بالحفظ ، ولكونه حكيماً من اشتغل به وأقبل عليه بالقلب أغناه عن سائر العلوم . وقوله تعالى ( في كتاب ) جعله شيئاً مظلوماً بـ **كتاب** فما ذلك ؟ نقول فيه وجهان ( أحدهما ) المظروف : القرآن ، أى هو قرآن في كتاب ، كما يقال فلان رجل كريم في بيته ، لا يشك السامع أن مراد القائل أنه في الدار قاعد ولا يريد به أنه كريم إذا كان في الدار ، وغير كريم إذا كان خارجاً ولا يشك أيضاً أنه لا يريد به أنه كريم في بيته ، بل المراد أنه رجل كريم وهو في البيت ، فكذلك همنا أن القرآن كريم وهو في كتاب ، أو المظروف كريم على معنى أنه كريم في كتاب ، كما يقال فلان رجل كريم في نفسه ، فيفهم كل أحد أن القائل لم يجعله رجلاً مظلوماً . فإن القائل لم يرد أنه رجل في نفسه قاعد أو نائم ، وإنما أراد به أنه كريم كرمه في نفسه ، فكذلك قرآن كريم . فالقرآن كريم في اللوح المحفوظ وإن لم يكن كريماً عند الكفار ( ثانيهما ) المظروف هو مجرّع قوله تعالى ( قرآن كريم ) أى هو كذا في كتاب ، كما يقال ( وما أدراك ما عليون ) في كتاب الله تعالى ، والمراد حينئذ أنه في اللوح المحفوظ نعمته مكتوب ( إنه قرآن كريم ) والكل صحيح ، والاول أبلغ في التعظيم بالمقروء السماوى .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ ما المراد من الكتاب ؟ نقول فيه وجوه ( الاول ) وهو الأصح أنه اللوح المحفوظ ويدل عليه قوله تعالى ( بل هو قرآن مجيد ، في لوح محفوظ ) ( الثاني ) الكتاب هو المصحف ( الثالث ) كتاب من الكتب المنزلة فهو قرآن في التوراة والإنجيل وغيرهما فإن قيل كيف سمي الكتاب كتاباً والكتاب فعال ، وهو إذا كان لواحد فهو إما مصدر كالحساب والقيام وغيرهما ، أو لاسم لما يكتب كاللباس والثناء وغيرهما ، فكيفها كان ، فالقرآن لا يكون في كتاب بمعنى المصدر ، ولا يكون في مكتوب ، وإنما يكون مكتوباً في لوح أو ورق ، فالمكتوب لا يكون في الكتاب ، إنما يكون في القرطاس ، نقول ما ذكرت من الموازين يدل على أن الكتاب ليس المكتوب ولا هو المكتوب فيه أو المكتوب عليه ، فإن اللثام ما يلثم به ، والصوان ما يصان فيه الثوب ، لكن اللوح لما لم يكن إلا الذى يكتب فيه صح تسميته كتاباً .

﴿ المسألة السادسة ﴾ المكتوب هو المستور قال الله تعالى ( كاللؤلؤ المستكن ) ، قال ( بيض

(مكنون) فإن كان المراد من الكتاب اللوح فهو ليس بمستور وإنما الشيء فيه منشور ، وإن كان المراد هو المصحف فعدم كونه مكتوباً مستوراً ، فكيف الجواب عنه ؟ فنقول : المكنون المحفوظ إذا كان غير عزيز يحفظ بالعين ، وهو ظاهر للناس فإذا كان شريفاً عزيزاً لا يكتب بالصور والحفظ بالعين بل يستتر عن العيون ، ثم كلما ازداد عزته ازداد ستره فتارة يكون مخزوناً ثم يجعل مدفوناً ، فالستر صار كاللزام للصون البالغ فقال (مكنون) أى محفوظ غاية الحفظ ، فذكر اللام وأراد الملزوم وهو باب من الكلام الفصيح . تقول مثلاً : فلان كبريت أحمر ، أى قليل الوجود (والجواب الثانى) إن اللوح المحفوظ مستور عن العين لا يطلع عليه إلا ملائكة مخصوصون . ولا ينظر إليه إلا فرم مطهرون ، وأما القرآن فهو مكتوب مستور أبد الدهر عن أعين المبدلين ، مصون عن أيدي المحرفين ، فإن قيل فه فائدة كونه ( فى كتاب ) وكل مقروء فى كتاب ؟ نقول هولنا كيد الرد على الكفار لأنهم كانوا يقولون إنه مخترع من عنده مفترى ، فلما قال مقروء عليه اندفع كلامهم ، ثم إنهم قالوا إن كان مقروءاً عليه فهو كلام الجن فقال ( فى كتاب ) أى لم ينزل به عليه الملك إلا بعدما أخذه من كتاب فهو ليس بكلام الملائكة فضلاً أن يكون كلام الجن ، وأما إذا قلنا إذا كان كريماً فهو فى كتاب ، ففائدة ظاهرة ، وأما فائدة كونه ( فى كتاب مكنون ) فيكون رداً على من قال : إنه أساطير الأولين فى كتب ظاهرة ، أى فلم لا يطالعها الكفار ، ولم لا يطلعون عليه لابل هو ( فى كتاب مكنون ، لا يمس إلا المطهرون ) ، فإذا بين فيما ذكرنا أن وصفه بكونه قرآناً صار رداً على من قال يذكره من عنده ، وقوله ( فى كتاب ) رد على من قال : يتلوه عليه الجن حيث اعترف بكونه مقروءاً أو نزع فى شيء آخر ، وقوله ( مكنون ) رد على من قال : إنه مقروء فى كتاب لكنه من أساطير الأولين .

﴿ المسألة السابعة ﴾ ( لا يمس ) الضمير عائد إلى الكتاب على الصحيح ، ويحتمل أن يقال هو عائد إلى ما عاد إليه المضمرة من قوله (إنه) ومعناه : لا يمس القرآن إلا المطهرون ، والصفة إخبار ، لكن الخلاف فى أنه هل هو بمعنى النهى ، كما أن قوله تعالى (والمطلقات يتربصن) إخبار بمعنى الأمر ، فن قال المراد من الكتاب اللوح المحفوظ ، وهو الأصح على ما بينا ، قال هو إخبار بمعنى كما هو إخبار لفظاً ، إذا قلنا إن المضمرة ( يمس ) للكتاب ، ومن قال المراد المصحف اختلف فى قوله ، وفيه وجه ضعيف نقله ابن عطية أنه نهى لفظاً ومعنى وجلبت إليه ضمة الهاء لالاعراب ولاوجه له .

﴿ المسألة الثامنة ﴾ إذا كان الأصح أن المراد من الكتاب اللوح المحفوظ ، فالصحيح أن الضمير فى لا يمس للكتاب ، فكيف يصح قول الشافعى رحمة الله تعالى عليه : لا يجوز مس المصحف للمحدث ، نقول الظاهر أنه ما أخذه من صريح الآية ولعله أخذه من السنة فإن النبى صلى الله عليه وسلم كتب إلى عمرو بن حزم « لا يمس القرآن من هو على غير طهر » أو أخذه من الآية على طريق الاستنباط ، وقال إن المس يظهر صفة من الصفات الدالة على التعظيم والمس بغير طهور

نوع إهانة في المعنى ، وذلك لأن الأضداد ينبغي أن تقابل بالأضداد ، فالمس بالمطهر في مقابلة المس على غير طهر ، وترك المس خروج عن كل واحدة منهما فكذلك الإكرام في مقابلة الإهانة وهكذا شيء لا إكرام ولا إهانة فنقول : أن من لا يمس المصحف لا يكون مكرباً ولا مهيناً وترك المس خرج عن الضدين في المس على الطهر التعظيم ، وفي المس على الحدث الإهانة فلا تجوز وهو معنى دقيق يليق بالشافعي رحمه الله ومن يقرب منه في الدرجة .

ثم إن ههنا ( لطيفة فقهية ) لاحت لهذا الضعيف في حال تفكيره في تفسير هذه الآية فأراد تقييدها هنا وإياها من فضل الله فيجب على إكرامها بالتيقيد بالكتاب ، وهي أن الشافعي رحمه الله منع المحدث والجنب من مس المصحف وجعلهما غير مطهرين ثم منع الجنب عن قراءة القرآن ولم يمنع المحدث وهو استنباط منه من كلام الله تعالى ، وذلك لأن الله تعالى منعه عن المسجد بصريح قوله ( ولا جنباً ) فدل ذلك على أنه ليس أهلاً للذكر لأنه لو كان أهلاً للذكر لما منعه من دخول المسجد لأنه تعالى أذن لأهل الذكر في الدخول بقوله تعالى ( في بيوت أذن الله أن ترفع ويذكر فيها اسمه ) الآية ، والمأذون في الذكر في المسجد مأذون في دخول المسجد ضرورة فلو كان الجنب أهلاً للذكر لما كان ممنوعاً عن دخول المسجد والمكث فيه وأنه ممنوع عنهما وعن أحدهما ، وأما المحدث فعلم أنه غير ممنوع عن دخول المسجد فإن من الصحابة من كان يدخل المسجد وجوز النبي صلى الله عليه وسلم نوم القوم في المسجد وليس النوم حدثاً إذ النوم الخاص يلزمه الحكم بالحديث على اختلاف بين الأئمة وما لم يكن ممنوعاً من دخول المسجد لم يثبت كونه غير أهل للذكر فجأزه القراءة ، فإن قيل وكان ينبغي أن لا يجوز للجنب أن يسبح ويستغفر لأنه ذكر ، نقول القرآن هو الذكر المطابق قال الله تعالى ( ولأنه لذكر لك ولقرمك ) وقال الله تعالى ( والقرآن ذى الذكر ) وقوله ( يذكر فيها اسمه ) مع أنا نعلم أن المسجد يسمى مسجداً ، ومسجد القوم محل السجود ، والمراد منه الصلاة والذكر الواجب في الصلاة هو القرآن ، فالقرآن مفهوم من قوله ( يذكر فيها اسمه ) ، ومن حيث المعقول هو أن غير القرآن ربما يذكر مرئياً به معناه فيكون كلاماً غير ذكراً ، فإن من قال أستغفر الله أخبر عن نفسه بأمر ، ومن قال لا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم كذلك أخبر عن أمر كان بخلاف من قال ( قل هو الله أحد ) فإنه ليس بمتكلم به بل هو قائل له غير أمر لغيره بالقول ، فالقرآن هو الذكر الذي لا يكون إلا على قصد الذكر لا على قصد الكلام فهو المطابق وغيره قد يكون ذكراً ، وقد لا يكون ، فإن قيل فإذا قال ( أدخلوها بسلام ) وأراد الإخبار ينبغي أن لا يكون قرآناً وذكراً ، نقول هو في نفسه قرآن ، ومن ذكره على قصد الإخبار ، وأراد الأمر والإذن في الدخول يخرج عن كونه قارئاً للقرآن ، وإن كان لا يخرج عن كونه قرآناً ، ولهذا نقول نحن بطلان صلاته ولو كان قارئاً لما بطلت ، وهذا جواب فيه لطف ينبغي أن يتنبه له المطالع لهذا الكتاب ، وذلك من حيث أني فرقت بين أن يقال ليس قول

القائل : أوخلوها بسلام ، على عهد الإذن قرآنًا ، وبين قوله ليس القائل ادخلوها بسلام ، على غير قصد بقارىء للقرآن ، وما الجراب من حيث المذقول فهو أن العبادة على منافاة الشهوة ، والشهوة إما شهوة البطن ، وإما شهوة الفرج في أكثر الأمر ، فإن أحداً لا يخلو عنهما ، وإن لم يشته شيئاً آخر من المسأ كول والمشروب والمنسكوح ، لكن شهوة البطن قد لا تبقى شهوة بل تصير حاجة عند الجوع وضرورة عند الخوف ، ولهذا قال تعالى ( ولحم طير بما يشتهون ) أى لا يكون الحاجة ولا ضرورة بل لمجرد الشهوة وقد بيناه في هذه السورة ، وأما شهوة الفرج فلا تخرج عن كونها شهوة وإن خرجت تكون في محل الحاجة لا الضرورة ، فلا يعلم أن شهوة الفرج ليست شهوة محضة ، والعبادة فيها منضمة للشهوة ، فلم تخرج شهوة الفرج عن كونها عبادة بدنية قط بل حكم الشارع ببطان الحج به ، وبطالان الصوم والصلاة ، وأما قضاء شهوة البطن فلما لم يكن شهوة مجردة بطل به الصلاة والصوم دون الحج ، وربما لم تبطل به الصلاة أيضاً ، إذا ثبت هذا فنقول خروج الخارج دليل قضاء الشهوة البطنية ، وخروج المني دليل قضاء الشهوة الفرجية ، فواجب بهما تطهير النفس ، لكن الظاهر والباطل متحاذيان ، فأمر الله تعالى بتطهير الظاهر عند الحدث والإزالة لموافق الباطن ، والإنسان إذا كان له بصيرة وينظر في تطهير باطنه عند الاغتسال للجنانة ، فانه يجد خفة ورغبة في الصلاة والذكر ( وهنا تنمة لهذه اللطيفة ) وهي أن قائلًا لو قال : لو صح قولك للزم أن يجب الوضوء بالأككل كما يجب بالحدث لأن الأكل قضاء الشهوة ، وهذا كما أن الاغتسال لما وجب بالإزالة ، لكونه دليل قضاء الشهوة ، وكذا بالإيلاج لكونه قضاء بالإيلاج ، فكذلك الأحداث ، والأكل فنقول ههنا سرمكتون وهو ما بيناه أن الأكل قد يكون للحاجة وضرورة فنقول الأكل لا يعلم كونه للشهوة إلا بملامة ، فإذا أحدث علم أنه أكل ولا يعلم كونه للشهوة . وأما الإيلاج فلا يكون للحاجة ولا يكون للضرورة فهو شهوة كيفما كان ، فناطق الشارع لإيجاب التطهير بدليلين ( أحدهما ) قوله صلى الله عليه وسلم « إنما الماء من الماء » فإن الإزالة كالأحداث ، وكان الحدث هو الخارج وهو أصل في إيجاب الوضوء ، كذلك ينبغي أن يكون الإزالة الذي هو الخروج هو الأصل في إيجاب الغسل فإن عنده يتبين قضاء الحاجة والشهوة فإن الإنسان بعد الإزالة لا يشتهي الجماع في الظاهر ( وثانيهما ) ما روى عنه صلى الله عليه وسلم « الوضوء من أكل ما مسته النار » فإن ذلك دليل قضاء الشهوة كما أن خروج الحدث دليله ، وذلك لأن المضطر لا يصبر إلى أن يستوى الطعام بالنار بل يأكل كيفما كان ، فأكل الشيء بعد الطبخ دليل على أنه قاض به الشهوة لادافع به الضرورة ، ونعود إلى الجواب عن السؤال ونقول : إذا تبين هذا فالشافعي رضى الله عنه قضى بأن شهوة الفرج شهوة محضة ، فلا تجامع العبادة الجنابة ، فلا ينبغي أن يقرأ الجنب القرآن ، والمحدث يجوز له أن يقرأ لأن الحدث ليس يكون عن شهوة محضة .

المسألة التاسعة ﴿ قوله ( إلا المطهرون ) ﴾ هم الملائكة طهرهم الله في أول أمرهم وأبقاهم



كذلك طول عمرهم ولو كان المراد نفي الحدث لقال : لا يمسه إلا المطهرون أو المطهرون ، بتشديد الطاء والهاء ، والقراءة المشهورة الصحيحة (المطهرون) من التطهير لا من الإطهار ، وعلى هذا يتأيد ما ذكرنا من وجه آخر ، وذلك من حيث إن بعضهم كان يقول : هو من السماء ينزل به الجن وياقيه عليه كما كانوا يقولون في حق الكهنة فإنهم كانوا يقولون النبي ﷺ كاهن ، فقال لا يمسه الجن وإنما يمسه المطهرون الذين طهروا عن الخبث ، ولا يكونون محلاً للافساد والسفك ، فلا يفسدون ولا يفسكون ، وغيرهم ليس بمطهر على هذا الوجه ، فيكون هذا رداً على القائلين بكونه مفترياً ، وبكونه شاعراً ، وبكونه مجروحاً بمس الجن ، وبكونه كاهناً ، وكل ذلك قولهم والكل رد عليهم بما ذكر الله تعالى ههنا من أمهات كتاب الله العزيز .

المسألة العاشرة ﴿ قوله ( تنزيل من رب العالمين ) مصدر ، والقرآن الذي في كتاب ليس تنزيلاً إنما هو منزل كما قال تعالى ( نزل به الروح الأمين ) نقول ذكر المصدر وإزادة المفعول كثير كما قلنا في قوله تعالى ( هذا خلق الله ) فان قيل ما فائدة العدول عن الحقيقة إلى المجاز في هذا الموضع ؟ فنقول التنزيل والمنزل كلاهما مفعولان ولهما تعاق بالفاعل ، لكن تعلق الفاعل بالمصدر أكثر ، وتعلق المفعول عبارة عن الوصف القائم به ، فنقول هذا في الكلام ، فإن كلام الله أيضاً وصف قائم بالله عندنا ، وإنما نقول من حيث الصيغة واللفظ ولك أن تنظر في مثال آخر ليقسر لك الأمر من غير غلط وخطأ في الاعتقاد ، فنقول في القدرة والمقدور تعلق القدرة بالفاعل أبلغ من تعلق المقدور ، فإن القدرة في القادر والمقدور ليس فيه ، فإذا قال : هذا قدرة الله تعالى كان له من العظمة ما لا يكون في قوله : هذا مقدور الله . لأن عظمة الشيء بمظنة الله ، فإذا جعلت الشيء قائماً بالتعظيم غير مبين عنه كان أعظم ، وإذا ذكرته بلفظ يقال مثله فيما لا يقوم بالله وهو المفعول به كان دونه ، فقال تنزيل ولم يقل منزل ، ثم إن ههنا ( بلاغة أخرى ) وهي أن المفعول قد يذكر ويراد به المصدر على ضد ما ذكرنا ، كما في قوله ( مدخل صدق ) أي دخول صدق أو إدخال صدق وقال تعالى ( كل ممزق ) أي تمزق ، فالممزق بمعنى التمزق ، كالمنزل بمعنى التنزيل ، وعلى العكس سواء ، وهذه البلاغة هي أن الفعل لا يرى ، والمفعول به يصير مرئياً ، والمرئ أقوى في العلم ، فيقال مزقهم تمزيقاً . وهو فعل معلوم لكل أحد علماً يبنياً يبلغ درجة الرؤية ويصير التمزق هنا كما صار الممزق ثابتاً مرئياً ، والكلام يختلف بمواضع الكلام ، ويستخرج الموفق بتوفيق الله ، وقوله ( من رب العالمين ) أيضاً لتعظيم القرآن ، لأن الكلام يعظم بمظنة الحكيم ، ولهذا يقال لرسول الملك هذا كلام الملك أو كلامك . وهذا كلام الملك الأعظم أو كلام الملك الذي دونه ، إذا كان الرسول رسول ملوك ، فيعظم الكلام بقدر عظمة المتكلم ، فإذا قال من رب العالمين ؟ تبين منه عظمة لا عظمة مثلها وقد بينا تفسير العالم وما فيه من اللطائف ، وقوله ( تنزيل ) رد على طائفة أخرى ، وهم الذين يقولون إنه في كتاب ، ولا يمسه إلا المطهرون ، وهم الملائكة ، لكن الملك يأخذ ويعلم الناس من عنده ولا

## أَفَبِهَذَا الْحَدِيثِ أَنْتُمْ مُدْهِنُونَ ﴿٨٨﴾ وَتَجْعَلُونَ رِزْقَكُمْ أَنْتُمْ تُكْذِبُونَ ﴿٨٩﴾

يكون من الله تعالى ، وذلك أن طائفة من الروافض يقولون إن جبرائيل أنزل على علي ، فنزل على محمد ، فقال تعالى هو من الله ليس باختيار الملك أيضاً ، وعند هذا تبين الحق فعاد إلى توبيخ الكفار . قوله تعالى : ﴿ أفبهذا الحديث أنتم مدهنون ، وتجعلون رزقكم أنكم تكذبون ﴾ وفيه مسائل : ﴿ المسألة الأولى ﴾ هذا إشارة إلى ماذا ؟ فنقول المشهور أنه إشارة إلى القرآن وإطلاق الحديث في القرآن على الكلام القديم كثير بمعنى كونه اسماً لا وصفاً فإن الحديث اسم لما يتحدث به ، ووصف بوصف به ما يتجدد ، فيقال أمر حادث ورسم حديث أي جديد ، ويقال أعجبني حديث فلان وكلامه . وقد بينا أن القرآن قديم له لذة الكلام الجديد ، والحديث الذي لم يسمع ( الوجه الثاني ) أنه إشارة إلى ما تحدثوا به من قبل في قوله تعالى ( وكانوا يقولون أنذا متنا وكنا تراباً وعظاماً أئنا لمبعوثون ، أو أبأؤنا الأولون ) وذلك لأن الكلام مستقل منتظم فانه تعالى رد عليهم ذلك بقوله تعالى ( قل إن الأولين والآخرين ) وذكر الدليل عليهم بقوله ( نحن خلقناكم ) وبقوله ( أفرأيتم ما تمنون ، أفرأيتم ما تحرثون ) وأقسم بعد إقامة الدلائل بقوله ( فلا أقسم ) وبين أن ذلك كله إخبار من الله بقوله ( إنه لقرآن ) ثم عاد إلى كلامهم ، وقال ( أفبهذا الحديث ) الذي تحدثون به ( أنتم مدهنون ) لأصحابكم تعلمون خلافه وتقولونه ، أم أنتم به جازمون ، وعلى الإصرار عازمون ، وسنبين وجهه بتفسير المدهن ، وفيه وجهان ( أحدهما ) أن المدهن المراد به المكذب قال الزجاج : معناه أفعالقرآن أنتم تكذبون ، والتحقيق فيه أن الإدهان تليين الكلام لاستمالة السامع من غير اعتقاد صحة الكلام من المتكلم كما أن العدو إذا عجز عن عدوه يقول له أما داع لك ومن عليك مداهنة وهو كاذب ، فصار استعمال المدهن في المكذب استعمالاً ثانياً وهذا إذا قلنا إن الحديث هو القرآن ( والوجه الثاني ) المدهن هو الذي يلين في الكلام وبوافق باللسان وهو مصر على الخلاف فقال ( أنتم مدهنون ) ففهم من يقول إن النبي كاذب ، وإن الحشر محال وذلك لما هم عليه من حب الرياسة ، وتحافون أنكم إن صدقتم ومنعتم ضعفاءكم عن الكفر يفوت عليكم من كسبكم ما ترجحونه بسببهم فتجعلون رزقكم أنكم تكذبون الرسل ، والأول عليه أكثر المفسرين ، لكن الثاني مطابق لصريح اللفظ فإن الحديث بكلامهم أولى وهو عبارة عن قولهم ( أئنا لمبعوثون ) والمدهن يبقى على حقيقته فإنهم ما كانوا مدهنين بالقرآن ، وقول الزجاج : مكذبون جاء بعده صريحاً . وأما قوله ( وتجعلون رزقكم أنكم تكذبون ) ففيه وجوه ( الأول ) تجعلون شكر النعم أنكم تقولون مطرنا بنوء كذا ، وهذا عليه أكثر المفسرين ، ( الثاني ) تجعلون معاشكم وكسبكم تكذيب محمد ، يقال فلان قطع الطريق معاشه ، والرزق في الأصل مصدر سمي به ما يرزق ، يقال للمأكل رزق ، كما يقال للبقدور قدرة ، والمخلوق خلق ، وعلى هذا

فَلَوْلَا إِذَا بَلَغَتِ الْحُلُقُومَ ﴿٨٣﴾ وَأَنْتُمْ حِينِيذٍ تَنْظُرُونَ ﴿٨٤﴾ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْكُمْ

وَلَكِنْ لَا تَبْصُرُونَ ﴿٨٥﴾

فالتكذيب مصدر قصد به ما كانوا يحصلون به مقاصدهم ، وأما قوله (تكذبون) فعلى الأول المراد تكذبتهم بما قاله الله تعالى (وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها) وغير ذلك ، وعلى الثاني المراد جميع ما صدر منهم من التكذيب ، وهو أقرب إلى اللفظ .

قوله تعالى : ﴿ فلولاً إذا بلغت الحلقوم ، وأنتم حينئذ تنظرون ، ونحن أقرب إليه منكم ولكن لا تبصرون ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ المراد من كلمة (لولاً) معنى هلا من كلمات التحضيض وهي أربع كلمات : لولا ، ولوما ، وهلا ، وألا . ويمكن أن يقال أصل الكلمات لم لا ، على السؤال كما يقول القائل : إن كنت صادقاً فلم لا يظهر صدقك ، ثم إننا قلنا الأصل لم لا لكونه استفهاماً أشبه قولنا هلا ، ثم أن الاستفهام تارة يكون عن وجود شيء وأخرى عن سبب وجوده ، فيقال هل جاء زيد ولم جاء ، والاستفهام بهل قبل الاستفهام بلم ، ثم إن الاستفهام قد يستعمل للإنكار وهو كثير ، ومنه قوله تعالى ههنا ( أفبهذا الحديث أنتم مدعون ) وقوله ( أئدعون بعلا وتذرون ) وقوله تعالى ( أإفكا آلهة دون الله تريدون ) ونظائرها كثيرة . وقد ذكرنا لك الحكمة فيه ، وهي أن الثاني والناهي لا يأمر أن يكذب المخاطب فعرض بالنفي أثلاً يحتاج إلى بيان النفي ، إذا ثبت هذا فالاستفهام « بهل » لإنكار الفعل ، والاستفهام « بلم » لإنكار سببه ، وبيان ذلك أن من قال لم فعت كذا ، يشير إلى أنه لا سبب للفعل ، ويقول كان الفعل وقع من غير سبب الوقوع ، وهو غير جائز ، وإذا قال هل فعلت . ينكر نفس الفعل لا الفعل من غير سبب ، وكأنه في الأول يقول : لو وجد للفعل سبب لكان فعله أليق ، وفي الثاني يقول الفعل غير لائق ولو وجه له سبب .

﴿ المسألة الثانية ﴾ إن كل واحد منهما يقع في صدر الكلام ، ويستدعى كلاماً مركباً من كلامين في الأصل ، أما في « هل » فلأن أصاها أنك تستعملها في جملتين ، فتقول : هل جاء زيد أو ما جاء ، لكنك ربما تحذف أحدهما ، وأما في (لو) فإنك تقول : لو كان كذا لكان كذا ، وربما تحذف الجزاء كما ذكرنا في قوله تعالى ( لو تعلمون ) لأنه يشير بلو إلى أن المنفي له دليل ، فإذا قال القائل لو كنتم تعلمون ، وقيل له لم لا تعلمون ، قال إنهم لو يعلمون لفعلوا كذا ، فدلله مستحضر إن طوبى به بينه وإذا ثبت أن النفي بلو ، والنفي بهل ، أبلغ من النفي بلا ، والنفي بقوله لم ، وإن كان بينهما اشتراك معنى ولفظاً وحكماً صارت كلمات التحضيض وهي : لوما ، ولولا ، وهلا ، وألا . كما تقول لم لا ياذن قول القائل : هل تفعل وأنت عنه مستغن ، كقوله لم تفعل وهو قبيح ، وقوله : وهلا تفعل وأنت إليه محتاج ، وألا تفعل

وأنت إليه محتاج ، وقوله : لولا ، ولوما ، كقوله : لم لا تفعل ، ولم لا فعلت ، فقد وجد في الازيادة نص ، لأن نقل اللفظ لا يخلو من نص ، كما أن المعنى صار فيه زيادة ما ، على ما في الأصل كما بيناه ، وقوله تعالى ( فلولا إذا بلغت الحلقوم ) أى لم لا يقولون عند الموت وهو وقت ظهور الأمور وزمان اتفاق الكلمات ، ولو كان ما يقولونه حقاً ظاهراً كما يزعمون لكان الواجب أن يشركوا عند النزاع ، وهذا إشارة إلى أن كل أحد يؤمن عند الموت لكن لم يقبل إيمان من لم يؤمن قبله ، فإن قيل ما سمع منهم الإعراف وقت النزاع بل يقولون نحن نكذب الرسل أيضاً وقت بلوغ النفس إلى الحلقوم ونموت عليه ؟ فنقول هذه الآية بمنها إشارة وبشارة ، أما الإشارة إلى الكفار ، وأما البشارة فللرسل ، أما الإشارة وهي أن الله تعالى ذكر للكفار حالة لا يمكنهم إنكارها وهي حالة الموت فإنهم وإن كفروا بالحشر وهو الحياة بعد الموت لكنهم لم ينكروا الموت ، وهو أظهر من كل ما هو من مثله فلا يشكون في حالة النزاع ، ولا يشكون في أن في ذلك الوقت لا يبقى لهم لسان ينطق ، ولا إنكار بعمل فتفوتهم قوة الاكتساب لإيمانهم ولا يمكنهم الإتيان بما يجب فيكون ذلك حشاً لهم على تجديد النظر في طلب الحق قبل تلك الحالة ، وأما البشارة فلأن الرسل لما كذبوا وكذب مرسلهم صعب عليهم ، فبشروا بأن المكذبين سيرجعون عما يقولون ، ثم هو إن كان قبل النزاع فذلك مقبول وإلا فعند الموت وهو غير نافع ، والضمير في ( بلغت ) للنفس أو الحياة أو الروح ، وقوله ( وأنهم حينئذ تنظرون ) تأكيدي لبيان الحق أى في ذلك الوقت تصير الأمور مرئية مشاهدة ينظر إليها كل من بلغ إلى تلك الحالة ، فإن كان ما ذكرتم حقاً كان ينبغي أن يكون في ذلك الوقت ، وقد ذكرنا التحقيق في ( حينئذ ) في قوله ( يومئذ ) في سورة الطور واللفظ والمعنى متطابقان على ما ذكرنا لأنهم كانوا يكذبون بالرسل والحشر ، وصرح به الله في هذه السورة عنهم حيث قال ( إنهم كانوا يصرون على الحنث العظيم ، وكانوا يقولون أنذا متنا ) وهذا كالصریح بالتكذيب لأنهم ما كانوا ينكرون أن الله تعالى منزل لكذبهم كانوا يحملون أيضاً الكواكب من الميزان ، وأما المضمرة فذكره الله تعالى عند قوله ( أفرايت الماء الذي تشربون ) ثم قال ( أنتم أنزلتموه من المزن أم نحن المنزلون ) بالواسطة وبالتفويض على ما هو مذهب المشركين أو مذهب الفلاسفة . وأيضاً التفسير المشهور يحتاج إلى إضمار تقديره أن يجعلون شكر رزقكم ، وأما جعل الرزق بمعنى المعاش فأقرب ، يقال فلان رزقه في لسانه ، ورزق فلان في رجله ويده ، وأيضاً فقوله تعالى ( فلولا إذا بلغت الحلقوم ) متصل بما قبله لما بينا أن المراد أنكم تكذبون الرسل فلم لا تكذبونهم وقت النزاع لقوله تعالى ( ولئن سألتهم من منزل السماء ماء فأحيا به الأرض من بعد موتها ليقولن الله ) فلم أنهم كذبوا كما قال النبي صلى الله عليه وسلم « كذب المنجمون ورب الكعبة » ولم يكذبوا وهذا على قراءة من يقرأ تكذبون بالتخفيف ، وأما المدهن فعلى ما ذكرنا يبقى على الأصل ويوافقه ( ودوا لو تدهن فيدهنون ) فإن المراد هناك ليس تكذب فيكذبون ، لأنهم أرادوا النفاق لا التكذيب الظاهر .

## فَلَوْلَا إِنْ كُنْتُمْ غَيْرَ مَدِينِينَ ﴿٨٦﴾ تَرْجِعُونَهَا إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴿٨٧﴾

قوله تعالى : ﴿ فلولا إن كنتم غير مدينين ، ترجعونها إن كنتم صادقين ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ أكثر المفسرين على أن ( لولا ) في المرة الثانية مكررة وهي بعينها هي التي قال تعالى ( فلولا إذا بلغت الحلقوم ) ولها جواب واحد ، وتقديره على ما قاله الزمخشري : فلولا ترجعونها إذا بلغت الحلقوم ، أي إن كنتم غير مدينين ، وقال بعضهم هو كقوله تعالى ( فإما يأتينكم مني هدى فمن تتع هداى فلا خوف عليهم ) حيث جعل فلا خوف جزاء شرطيين ، والظاهر خلاف ما قالوا ، وهو أن يقال جراب لولا في قوله ( فلولا إذا بلغت الحلقوم ) هو ما يدل عليه ما سبق يعنى تكذبون مدة حياتكم جامعين التكذيب رزقكم ومعاشكم ( فلولا تكذبون ) وقت الزرع وأنتم في ذلك الوقت تعملون الأمور وتشاهدونها ، وأما لولا في المرة الثانية فجوابها ( ترجعونها ) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ في ( مدينين ) أقوال سهم من قال المراد بملوكين ، ومنهم من قال مجزيين ، وقال الزمخشري من دانه السلطان إذا ساسه ، ويحتمل أن يقال المراد غير مقيمين من مدن إذا أقام ، هو حيث فعل ، ومنه المدينة ، وجمعها مدائن ، من غير إظهار الياء ، ولو كانت مفعلة لكان جمعها مدائن كما عايش بإثبات الياء ، ووجهه أن يقال كان قوم ينكرون العذاب الدائم ، وقوم ينكرون العذاب ومن اعترف به كان ينكر دوائه ، ومثله قوله تعالى ( لن تمسنا النار إلا أياماً معدودة ) قيل إن كنتم على ما تقولون لا تبقون في العذاب الدائم فلم لا ترجعون أنفسكم إلى الدنيا إن لم تكن الآخرة دار الإقامة ، وأما على قوله ( مجزيين ) فالفسير مثل هذا كما أنه قال : ستصدقون وقت الزرع رسل الله في الحشر ، فإن كنتم بعد ذلك غير مجزيين فلم لا ترجعون أنفسكم إلى دنياكم . فإن التعويق للجزاء لا غير ، ولولا الجزاء لكنتم مختارين كما كنتم في دنياكم التي ليدت دار الجزاء مختارين تكونون حيث تريدون من الأماكن ، وأما على قولنا بملوكين من الملك ، ومنه المدينة للملوك ، فالأمر أظهر بمعنى أنكم إذا كنتم لستم تحت قدرة أحد ، فلم لا ترجعون أنفسكم إلى الدنيا كما كنتم في دنياكم التي أيسر دار جزاء مع أن ذلك مشتهى أنفسكم ومنى قلوبكم ، وكل ذلك عند التحقيق راجع إلى كلام واحد ، وأنهم كانوا يأخذون بقول الفلاسفة في بعض الأشياء دون بعض ، وكانوا يقولون بالطباع ، وأن الأمطار من السحب ، وهي متولدة بأسباب فلكية ، والنبات كذلك ، والحيوان كذلك ، ولا اختيار لله في شيء . وسواء عليه إنكار الرسل والحشر ، فقال تعالى إن كان الأمر كما يقولون فما بال الطبيعي الذي يدعى العلم لا يقدر على أن يرجع النفس من الحلقوم ، مع أن في الطبع عنده إمكاناً لذلك ، فإن عندهم البقاء بالغذاء وزوال الأمراض بالدواء ، وإذا علم هذا فإن قلنا ( غير مدينين ) معناه غير ملوكين رجع إلى قولهم من إنكار الاختيار وقلب الأمور كما يشاء الله ، وإن قلنا غير مقيمين فكذلك ، لأن إنكار الحشر بناء على القول بالطبع ، وإن قلنا غير

## فَأَمَّا إِنْ كَانَ مِنَ الْمُقَرَّبِينَ ﴿٨٨﴾ فَرَوْحٌ وَرَيْحَانٌ وَجَنَّتُ نَعِيمٍ ﴿٨٩﴾

محاسبين ومجززين فكذلك ، ثم لما بين أن الموت كائن والحشر بعده لازم ، بين ما يكون بعد الحشر ليكون ذلك باعثاً للمكلف على العمل الصالح ، وزاجراً للتمرد عن العصيان والكذب فقال :

﴿ فَأَمَّا إِنْ كَانَ مِنَ الْمُقَرَّبِينَ ، فَرَوْحٌ وَرَيْحَانٌ وَجَنَّةُ نَعِيمٍ ﴾ هذا وجه تعلقه معنى ، وأما تعلقه لفظاً ، فنقول : لما قال (فلولا إن كنتم غير مدينين ، ترجعونها) وكان فيها أن رجوع الحياة والنفس إلى البدن ليس تحت قدرتهم ولا رجوع لهم بمسد الموت إلى الدنيا صار كأنه قال أنتم بعد الموت دائمون في دار الإقامة ومجزبون ، فالجزى إن كان من المقربين فله الروح والريحان ، وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في معنى الروح وفيه وجوه ( الأول ) هو الرحمة قال تعالى ( ولا تيأسوا من روح الله ) أى من رحمة الله ( الثانى ) الراحة ( الثالث ) الفرح ، وأصل الروح السعة ، ومنه الروح سعة ما بين الرجلين دون الفحج ، وقرئ ، فروح بضم الواو بمعنى الرحمة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ في الكلام إضمار تقديره : فله روح أفصحته الفاء عنه لكونه فاء الجزاء لربط الجملة بالشرط فعلم كونها جزاء ، وكذلك إذا كان أمراً أو نهياً أو ماضياً ، لأن الجزاء إذا كان مستقبلاً يعلم كونه جزاء بالجزم الظاهر في السمع والخط ، وهذه الأشياء التى ذكرت لا تحتمل الجزم ، أما غير الأمر والنهى فظاهر ، وأما الأمر والنهى فلأن الجزم فيهما ليس لكونهما جزاءين فلا علامة للجزاء فيه ، فاختاروا الفاء فإنها لترتيب أمر على أمر ، والجزاء مرتب على الشرط .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ في الريحان ، وقد تقدم تفسيره في قوله تعالى ( ذو العصف والريحان ) ولكن ههنا فيه كلام ، فمنهم من قال المراد ههنا ماهو المراد ثمة ، إما الورق وإما الزهر وإما النبات المعروف ، وعلى هذا فقد قيل إن أرواح أهل الجنة لا تخرج من الدنيا إلا وبؤق إليهم بريحان من الجنة يشمون ، وقيل إن المراد ههنا غير ذلك وهو الخلود ، وقيل هو رضا الله تعالى عنهم فإذا قلنا الروح هو الرحمة فالآية كقوله تعالى ( يبشرهم ربهم رحمة منه ورضوان وجنات لهم فيها نعيم مقيم ) وأما ( جنة نعيم ) فقد تقدم القول فيها عند تفسير السابقين في قوله ( أولئك المقربون في جنات النعيم ) وذكرنا فائدة التعريف هناك وفائدة التشكير ههنا .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ ذكر في حق المقربين أموراً ثلاثة ههنا وفي قوله تعالى ( يبشرهم ربهم ) وذلك لأنهم أتوا بأمور ثلاثة وهى : عقيدة حقنة وكلمة طيبة وأعمال حسنة ، فالقلب واللسان والجوارح كلها كانت مرتبة برحمة الله على عقيدته ، وكل من له عقيدة حقنة برحمته وبرزقه الله دائماً وعلى الكلمة الطيبة وهى كلمة الشهادة ، وكل من قال لا إله إلا الله وله رزق كريم والجنة له على عمله الصالح ، قال تعالى ( إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة يقاتلون في سبيل الله ) وقال ( ونهى النفس عن الهوى ، فإن الجنة هى المأوى ) فإن قيل فعلى هذا من أتى بالعقيدة

## وَأَمَّا إِنْ كَانَ مِنَ أَصْحَابِ الْيَمِينِ ﴿٢٠٣﴾ فَسَلِّمْ لَكَ مِنْ أَصْحَابِ الْيَمِينِ ﴿٢٠٤﴾

الحقّة ، ولم يأت بالكلمة الطيبة يذبحي أن يكون من أهل الرحمة ولا يرحم الله إلا من قال لا إله إلا الله ، نقول من كانت عقيدته حقّة ، لا بدو أن يأتي بالقول الطيب فإن لم يسمع لا يحكم به ، لأن العقيدة لا اطلاع لنا عليها فالقول دليل لنا ، وأما الله تعالى فهو عالم الأسرار ، ولهذا ورد في الأخبار أن من الناس من يدفن في مقابر الكفار ويحشر مع الموثمين ، ومنهم من يدفن في مقابر المسلمين ويحشر مع الكفار لا يقال إن من لا يعمل الأعمال الصالحة لا تكون له الجنة على ما ذكرت ، لأننا نقول الجواب عنه من وجهين : ( أحدهما ) أن عقيدته الحقّة وكلمته الطيبة لا يتركه بلا عمل ، فهذا أمر غير وافع وفرض غير جائز ( وثانيهما ) أنا نقول من حيث الجزاء ، وأما من قال لا إله إلا الله فيدخل الجنة ، وإن لم يعمل عملاً لا على وجه الجزاء بل بمحض فضل الله من غير جزاء ، وإن كان الجزاء أيضاً من الفضل لكن من الفضل ما يكون كالصدقة المبتدأة ، ومن الفضل ما لا كما يعطى الملك الكريم آخر والمهدى إليه غير ملك لا يستحق هديته ولا رزقه .

قوله تعالى : ﴿ وأما إن كان من أصحاب اليمين ، فسلام لك من أصحاب اليمين ﴾ وفيه مسألان : ﴿ المسألة الأولى ﴾ في السلام وفيه وجوه (أولها) يسلم به صاحب اليمين على صاحب اليمين ، كما قال تعالى من قبل ( لا يسمعون فيها لغواً ولا تأثيماً ، إلا قילה سلاماً سلاماً ) ، (ثانيها) ( فسلام لك ) أي سلاية لك من أمر خاف قلبك منه فإنه في أعلى المراتب ، وهذا كما يقال لمن تعلق قلبه بولده الغائب عنه ، إذا كان يخدم عند كريم ، يقول له : كن فارغاً من جانب ولدك فإنه في راحة . (ثانيها) أن هذه الجملة تفيد عظمة حالهم كما يقال : فلان ناهيك به ، وحسبك أنه فلان ، إشارة إلى أنه بمدوح فرق الفضل .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الخطاب بقوله ( لك ) مع من ؟ نقول قد ظهر بعض ذلك فنقول : يحتمل أن يكون المراد من الكلام النبي صلى الله عليه وسلم ، وحينئذ فيه وجه وهو ما ذكرنا أن ذلك تسليّة لقلب النبي صلى الله عليه وسلم فانهم غير محتاجين إلى شيء من الشفاعة وغيرها ، فسلام لك يا محمد منهم فانهم في سلامة وعافية لا يهملك أمرهم ، أو فسلام لك يا محمد منهم ، وكونهم ممن يسلم على محمد صلى الله عليه وسلم دليل العظمة ، فإن العظيم لا يسلم عليه إلا عظيم ، وعلى هذا فقيه ( لطيفة ) وهي أن النبي صلى الله عليه وسلم مكاتته فوق مكانة أصحاب اليمين بالنسبة إلى المقربين الذين هم في عليين ، كأصحاب الجنة بالنسبة إلى أهل عليين ، فلهذا قال ( وأما إن كان من أصحاب اليمين ) كان فيه إشارة إلى أن مكانهم غير مكان الأولين المقربين ، فقال تعالى هؤلاء وإن كانوا دون الأولين لكن لا تنفع بينهم المكانة والتسليم ، بل هم يرونك ويصلون إليك ووصول جليس الملك إلى الملك والغائب إلى أهله وولده ، وأما المنزبون فهم يلازمونك ولا يفارقونك وإن كنت أعلى مرتبة منهم .

وَأَمَّا إِنْ كَانَ مِنَ الْمُكَذِّبِينَ الضَّالِّينَ ﴿٩٢﴾ فَتُرْزَلُ مِنْ حِمِيمٍ ﴿٩٣﴾ وَتَصْلِيَةُ جَحِيمٍ

﴿٩٤﴾ إِنَّ هَذَا لَهُوَ حَقُّ الْيَقِينِ ﴿٩٥﴾ فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ ﴿٩٦﴾

قوله تعالى : ﴿ وأما إن كان من المكذبين الضالين ، فنزل من حميم ، وتصلية جحيم ﴾ وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال هنا ( من المكذبين الضالين ) وقال من قبل ( ثم إنكم أيها الضالون المكذبون ) وقد بينا فائدة التقديم والتأخير هناك .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ذكر الأزواج الثلاثة في أول السورة بعبارة وأعادهم بعبارة أخرى فقال ( أصحاب الميمنة ) ثم قال ( أصحاب اليمين ) وقال ( أصحاب المشأمة ) ثم قال ( أصحاب الشمال ) وأعادهم هنا ، وفي المواضع الثلاثة ذكر أصحاب اليمين بلفظ واحد أو بلفظين مرتين ، أحدهما غير الآخر ، وذكر السابقين في أول السورة بلفظ السابقين ، وفي آخر السورة بلفظ المقربين ، وذكر أصحاب النار في الأول بلفظ ( أصحاب المشأمة ) ثم بلفظ ( أصحاب الشمال ) ثم بلفظ ( المكذبين ) فالحكمة فيه ؟ نقول أما السابق فله حالتان إحداها في الأولى ، والآخرى في الآخرة ، فذكره في المرة الأولى بماله في الحالة الأولى ، وفي الثانية بماله في الحالة الآخرة ، وليس له حالة هي واسطة بين الوقوف للعرض وبين الحساب ، بل هو ينقل من الدنيا إلى أعلى عليين ، ثم ذكر أصحاب اليمين بلفظين متقاربين ، لأن حالهم قريبة من حال السابقين ، وذكر الكفار بألفاظ ثلاثة كأنهم في الدنيا ضحكوا عليهم بأهم أصحاب موضع شؤم ، فوصفهم بموضع الشؤم ، فإن المشأمة مفعلة وهي الموضع ، ثم قال ( أصحاب الشمال ) فإنهم في الآخرة يؤتون كتابهم بشألم ، ويقفون في موضع هو شمال ، لأجل كونهم من أهل النار ، ثم إنه تعالى لما ذكر حالهم في أول الحشر بكونهم من أصحاب الشمال ذكر ما يكون لهم من السموم والحميم ، ثم لم يقتصر عليه ، ثم ذكر السبب فيه ، فقال ( إنهم كانوا قبل ذلك مترفين ، وكانوا يصررون ) فذكر سبب العقاب لما بينا مراراً أن العادل يذكر للعقاب سبباً ، والمتفضل لا يذكر للانعام والتفضل سبباً ، فذكرهم في الآخرة ما عملوه في الدنيا ، فقال ( وأما إن كان من المكذبين ) ليكون ترتيب العقاب على تكذيب الكتاب فظهر العدل ، وغير ذلك ظاهر .

قوله تعالى : ﴿ إن هذا هو حق اليقين ، فسبح باسم ربك العظيم ﴾ وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ هذا إشارة إلى ماذا ؟ نقول فيه وجوه ( أحدها ) القرآن ( ثانيها ) ما ذكره في السورة ( ثالثها ) جزاء الأزواج الثلاثة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ كيف أضاف الحق إلى اليقين مع أنهما بمعنى واحد ؟ نقول فيه وجوه



(أحدها) هذه الإضافة ، كما أضاف الجانب إلى الغربي في قوله ( وما كنت بجانب الغربي ) وأضاف الدار إلى الآخرة في قوله ( ولدار الآخرة ) غير أن المقدر هنا غير ظاهر ، فإن شرط ذلك أن يكون بحيث يوصف باليقين ، ويضاف إليه الحق ، وما يوصف باليقين بعد إضافة الحق إليه ( وثانيها ) أنه من الإضافة التي بمعنى من ، كما يقال باب من ساج ، وباب ساج ، وخاتم من فضة ، وخاتم فضة ، فكأنه قال : لهو الحق من اليقين ( ثالثها ) وهو أقرب منها ما ذكره ابن عطية أن ذلك نوع تأكيد ، يقال هذا من حق الحق ، وصواب الصواب ، أى غايته ونهايته التي لا وصرل فوقه ، والذي وقع في تقرير هذا أن الإنسان أظهر ما عنده الأنوار المدركة بالحس ، وتلك الأنوار أكثرها مشوبة بغيرها ، فإذا وصل الطالب إلى أوله يقول : وجدت أمر كذا ، ثم إنه مع صحة إطلاق اللفظ عليه لا يتميز عن غيره ، فيتوسط الطالب ويأخذ مطلوبه من وسطه ، مثاله من يطلب الماء ، ثم يصل إلى بركة عظيمة ، فإذا أخذ من طرفه شيئاً يقول هو ماء ، وربما يقول قائل آخر : هذا ليس بماء ، وإنما هو طين ، وأما الماء ما أخذته من وسط البركة ، فالذى في طرف البركة ماء بالنسبة إلى أجسام أخرى ، ثم إذا نسب إلى الماء الصافي ربما يقال له شيء آخر ، فإذا قال هذا هو الماء حقاً يكون قد أكد ، وله أن يقول حق الماء ، أى الماء حقاً هذا بحيث لا يقول أحد فيه شيء ، فسكذلك ههنا كأنه قال : هذا هو اليقين حقاً لا اليقين الذى يقول بعض أنه ليس بيقين ، ويحتمل وجهاً آخر ، وهو أن يقال الإضافة على حقيقتها ، ومعناه أن هذا القول لك يا محمد وللمؤمنين ، وحق اليقين أن تقول كذا ، ويقرب من هذا ما يقال حق الكمال أن يصلح المؤمن ، وهذا كما قيل في قوله صلى الله عليه وسلم « أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله ، فإذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها » أن الضمير راجع إلى الكلمة أى إلا بحق الكلمة ، ومن حق الكلمة أداء الزكاة والصلاة ، فسكذلك حق اليقين أن يعرف ما قاله الله تعالى في الواقعة في حق الأزواج الثلاثة ، وعلى هذا معناه : أن اليقين لا يحق ولا يكون إلا إذا صدق فيما قاله بحق ، فالتصديق حق اليقين الذى يستحقه ، وأما قوله ( فسبح باسم ربك العظيم ) فقد تقدم تفسيره ، ولما إنه تعالى لما بين الحق وامتنع الكفار ، قال لنبيه صلى الله عليه وسلم هذا هو حق ، فإن امتنعوا فلا تتركهم ولا تعرض عنهم وسبح ربك في نفسك ، وما عليك من قوئك سواء صدقك أو كذبتك ، ويحتمل أن يكون المراد فسبح واذكر ربك باسمه الأعظم ، وهذا متصل بما بعده لأنه قال في السورة التي تلى هذه ( سبح لله ما فى السموات ) فكأنه قال : سبح الله ما فى السموات ، فعليك أن توافقهم ولا تلتفت إلى الشرذمة القليلة الضالة ، فإن كل شيء معك يسبح الله عز وجل .

تم تفسير السورة ، والله أعلم بالصواب وإليه المرجع والمآب ، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم .

(٥٧) سُورَةُ الْحَدِيدِ مَكِّيَّةٌ  
وَأَيَّانَهَا نِسْعٌ وَعَشْرُونَ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴿١﴾

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ سبَّحَ لله ما في السموات والأرض وهو العزيز الحكيم ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ التسبيح تبعيد الله تعالى من السوء ، وكذا التقديس من سبِّح في الماء وقدس في الأرض إذا ذهب فيها وأبعد .

واعلم أن التسبيح عن السوء يدخل فيه تبعيد الذات عن السوء ، وتبعيد الصفات وتبعيد الأفعال ، وتبعيد الأسماء وتبعيد الأحكام ، أما في الذات : فإن لا تكون محلاً للإمكان ، فإن السوء هو العدم وإمكانه ، ثم نفي الإمكان يستلزم نفي الكثرة ، ونفيها يستلزم نفي الجسمية والعرضية ، ونفي الضد والند وحصول الوحدة المطلقة . وأما في الصفات : فإن يكون منزهاً عن الجهل بأن يكون محيطاً بكل المعلومات ، ويكون قادراً على كل المقدورات ، وتكون صفاته منزهة عن التغيرات . وأما في الأفعال : فإن تكون فاعليته موقوفة على مادة ومثال ، لأن كل مادة ومثال فهو فعله ، لما بيننا أن كل ما عداه فهو ممكن ، وكل ممكن فهو فعله ، فلو افتقرت فاعليته إلى مادة ومثال ، لزم التسلسل ، وغير موقوفة على زمان ومكان ، لأن كل زمان فهو مركب من أجزاء منقضية ، فيكون ممكناً ، كل مكان فهو يعد ممكن مركب من أفراد الاحياز ، فيكون كل واحد منهما ممكناً ومحدثاً ، فلو افتقرت فاعليته إلى زمان وإلى مكان ، لافتقرت فاعلية الزمان والمكان إلى زمان ومكان ، فيلزم التسلسل ، وغير موقوفة على جلب منفعة ، ولا دفع مضرة ، وإلا لكان مستكملاً بغيره ناقصاً في ذاته ، وذلك محال . وأما في الأسماء : فكما قال ( والله الأسماء الحسنى فادعوه بها ) . وأما في الأحكام : فهو أن كل ما شرعه فهو مصلحة وإحسان وخير ، وأن كونه فضلاً وخيراً ليس على سبيل الوجوب عليه ، بل على سبيل الإحسان ، وبالجمله يجب أن يعلم من هذا الباب أن حكمه وتكليفه لازم لكل أحد ، وأنه ليس لاحد عليه حكم ولا تكليف ولا يجب لاحد عليه شيء أصلاً ، فهذا هو ضبط معاهد التسبيح .

﴿ المسألة الثانية ﴾ جاء في بعض الفوائح ( سبح ) على لفظ الماضي ، وفي بعضها على لفظ المضارع ، وذلك إشارة إلى أن كون هذه الأشياء مسبوحة غير مختص بوقت دون وقت ، بل هي كانت مسبوحة أبداً في الماضي ، وتكون مسبوحة أبداً في المستقبل ، وذلك لأن كونها مسبوحة صفة لازمة لمساهاياتها ، فيستحيل انفكاك تلك المساهايات عن ذلك التسبيح ، وإنما قلنا إن هذه المسبوحة صفة لازمة لمساهاياتها ، لأن كل ما عدا الواجب ممكن ، وكل ممكن فهو مفتقر إلى الواجب ، وكون الواجب واجباً يقتضي تنزيهه عن كل سوء في الذات والصفات والأفعال والأحكام والأسماء على ما بيناه ، فظهر أن هذه المسبوحة كانت حاصلة في الماضي ، وتكون حاصلة في المستقبل ، والله أعلم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ هذا الفل تارة عدى باللام كما في هذه السورة ، وأخرى بنفسه كما في قوله ( وتسبحه بكرة وأصيلا ) وأصله التعدى بنفسه ، لأن معنى سبحته أى بعدته عن السوء ، فاللام إما أن تكون مثل اللام في نصحته ونصحت له ، وإما أن يراد يسبح لله أحدث التسبيح لأجل الله وخالصاً لوجهه .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ زعم الزجاج أن المراد بهذا التسبيح ، التسبيح الذى هو القول ، واحتج عليه بوجهين ( الأول ) أنه تعالى قال ( وإن من شيء إلا يسبح بحمده . ولكن لا تفقهون تسبيحهم ) فلو كان المراد من التسبيح ، هو دلالة آثار الصنع على الصانع لكانوا يفقهونه ( الثانى ) أنه تعالى قال ( وسخرنا مع داود الجبال يسبحن ) فلو كان تسبيحاً عبارة عن دلالة الصنع على الصانع لما كان في ذلك تخصيص لداود عليه السلام . واعلم أن هذا الكلام ضعيف [ لحجتين ] :

( أما الأولى ) لأن دلالة هذه الأجسام على تنزيه ذات الله وصفاته وأفعاله من أدق الوجوه ، ولذلك فإن العقلاء اختلفوا فيها ، فقولهم ( ولكن لا تفقهون ) لعله إشارة إلى أفوام جهلوا بهذه الدلالة ، وأيضاً فقولهم ( لا تفقهون ) إشارة إلى أن يكون إشارة إلى جمع معين ، فهو خطاب مع الكل فكانه قال : كل هؤلاء ما فقهوا ذلك ، وذلك لا ينافى أن يفقه بعضهم .

( وأما الحجة الثانية ) فضعيفة ، لأن هناك من المحتمل أن الله خلق حياة في الجبل حتى نطق بالتسبيح . أما هذه الجملادات التى فلم بالضرورة أنها جمادات يستحيل أن يقال إنها تسبح الله على سبيل النطق بذلك التسبيح ، إذ لو جوزنا صدور الفعل المحكم عن الجمادات لما أمكننا أن نستدل بأفعال الله تعالى على كونه عالماً حياً ، وذلك كفر ، بل الحق أن التسبيح الذى هو القول لا يصدر إلا من العاقل العارف بالله تعالى ، فينوى بذلك القول تنزيه ربه سبحانه ، ومثل ذلك لا يصح من الجمادات ، فإذا التسبيح العام الحاصل من العاقل والجماد لا بد وأن يكون مفسراً بأحد وجهين ( الأول ) أنها تسبح بمعنى أنها تدل على تمظيمه وتنزيهه ( والثانى ) أن الممكنات بأسرها متقادة له يتصرف فيها كيف يريد ليس له عن فعله وتكوينه مانع ولا دافع ، إذا عرفت هذه المقدمة ، فنقول : إن حملنا

## لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ

التسبيح المذكور في الآية على التسبيح بالقول ، كان المراد بقوله ( مافي السموات ) من في السموات ومنهم حملة العرش ( فإن استكبروا فالذين عند ربك يسبحون ) ومنهم المقربون ( قالوا سبحانك أنت ولينا من دونهم ) ومن سائر الملائكة ( قالوا سبحانك ما كان ينبغي لنا ) وأما المسبحون الذين هم في الأرض فمنهم الأنبياء كما قال ذو النون ( لا إله إلا أنت سبحانك ) وقال موسى ( سبحانك إنني كنت إليك ) والصحابة يسبحون كما قال ( سبحانك فقنا عذاب النار ) وأما إن حملنا هذا التسبيح على التسبيح المعنوي : فأجزاء السموات وذرات الأرض والجبال والرمال والبحار والشجر والدواب والجنة والنار والعرش والكروبي والروح والقلم والنور والظلمة والذوات والصفات والأجسام والأعراض كلها تسبحة خاشعة خاضعة لجلال الله متقادة انصرف الله كما قال عز من قائل ( وإن من شيء إلا يسبح بحمده ) وهذا التسبيح هو المراد بالسجود في قوله ( والله يسجد ما في السموات والأرض ) أما قوله ( وهو العزيز الحكيم ) فالمعنى أنه القادر الذي لا ينزعه شيء ، فهو إشارة إلى كمال القدرة ، والحكيم إشارة إلى أنه العالم الذي لا يحتجب عن علمه شيء من الجزئيات والكماليات أو أنه الذي يفعل أفعاله على وفق الحكمة والصواب ، ولما كان العلم بكونه قادراً متقدماً على العلم بكونه عالماً لا جرم قدم العزيز على الحكيم في الذكر .

واعلم أن قوله ( وهو العزيز الحكيم ) يدل على أن العزيز ليس إلا هو لأن هذه للصفة تفيد الحصر ، يقال زيد هو العالم لا غيره ، فهذا يقتضي أنه لا إله إلا الواحد ، لأن غيره ليس بعزيز ولا حكيم وما لا يكون كذلك لا يكون إلهاً .

ثم قال تعالى ﴿ له ملك السموات والأرض ﴾ .

واعلم أن الملك الحق هو الذي يستغنى في ذاته ، وفي جميع صفاته عن كل ما عداه ، ويحتاج كل ما عداه إليه في ذواتهم وفي صفاتهم ، والموصوف بهذين الأمرين ليس إلا هو سبحانه . أما أنه مستغن في ذاته وفي جميع صفاته عن كل ما عداه فلاه لو افتقر في ذاته إلى الغير لكان ممكناً لذاته فكان محدثاً ، فلم يكن واجب الوجود ، وأما أنه مستغن في جميع صفاته السلبية والإضافية عن كل ما عداه ، فلأن كل ما يفرض صفة له ، فإما أن تكون هويته سبحانه كافية في تحقق تلك الصفة سواء كانت الصفة سلباً أو إيجاباً أو لا تكون كافية في ذلك ، فإن كانت هويته كافية في ذلك من دوام تلك الهوية دوام تلك الصفة سلباً كانت الصفة أو إيجاباً ، وإن لم تكن تلك لزوم الهوية كافية ، فيثبت تلك الهوية متمنعة الانفكاك عن ثبوت تلك الصفة وعن سلبها ، ثم ثبوت تلك الصفة وسلبها ، يكون متوقفاً على ثبوت أمر آخر وسلبه ، والموقوف على الموقوف على الشيء موقوف على ذلك الشيء ، فهو به سبحانه تكون موقوفة التحقق على تحقق علة

## يُحْيِي وَيُمِيتُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٢٠٩﴾

ثبوت تلك الصفة أو علة سلها ، والموقوف على الغير ممكن لذاته فواجب الوجود لذاته ممكن الوجود لذاته ، وهذا خلف ، ثبت أنه سبحانه غير مفتقر لافي ذاته ، ولا في شيء من صفاته السلبية ولا الشبوتية إلى غيره ، وأما أن كل ماعده مفتقر إليه فلأن كل ماعده ممكن ، لأن واجب الوجود لا يكون أكثر من واحد والممكن لا بد له من مؤثر ، ولا واجب إلا هذا الواحد بإذن كل ماعده فهو مفتقر إليه سواء كان جوهرأ أو عرضأ ، وسواء كان الجوهر روحانياً أو جسمانياً ، وذهب جمع من العقلاء إلى أن تأثير واجب الوجود في إعطاء الوجود لافي الماهيات فواجب الوجود يجعل السواد موجوداً ، أما أنه يستحيل أن يجعل السواد سواداً ، قالوا لأنه لو كان كون السواد سواداً بالفاعل ، لكان يلزم من فرض عدم ذلك الفاعل أن لا يبقى السواد سواداً وهذا محال ، فيقال لهم يلزمكم على هذا التقدير أن لا يكون الوجود أيضاً بالفاعل ، وإلا لزم من فرض عدم ذلك الفاعل أن لا يكون الوجود وجوداً ، فإن قالوا تأثير الفاعل ليس في الوجود بل في جعل الماهية موصوفة بالوجود ، قلنا هذا مدفوع من وجهين ( الأول ) أن موصوفية الماهية بالوجود ليس أمراً ثبوتياً ، إذ لو كان أمراً ثبوتياً لسكانت له ماهية ووجود ، فحينئذ تكون موصوفية تلك الماهية بالوجود زائدة عليه ولم التسلسل وهر محال ، وإذا كان موصوفية الماهية بالوجود ليس أمراً ثبوتياً ، استحال أن يقال لا تأثير للفاعل في الماهية ولا في الوجود بل تأثيره في موصوفية الماهية بالوجود ( الثاني ) أن بتقدير أن تكون تلك الموصوفية أمراً ثبوتياً ، استحال أيضاً جعلها أثراً للفاعل ، وإلا لزم عند فرض عدم ذلك الفاعل أن تبقى الموصوفية موصوفية ، فظهر أن الشبهة التي ذكروها لو تمت واستقرت يلزم نفي التأثير والمؤثر أصلاً ، بل كما أن الماهيات إنما صارت موجودة بتأثير واجب الوجود ، فكذلك أيضاً الماهيات إنما صارت ماهيات بتأثير واجب الوجود ، وإذا لاحظت هذه الحقائق ظهر بالبرهان العقلي صدق قوله تعالى ( له ملك السموات والأرض ) بل ملك السموات والأرض بالنسبة إلى كمال ملكه أقل من الذرة ، بل لا نسبة له إلى كمال ملكه أصلاً ، لأن ملك السموات والأرض ملك متناه ، وكمال ملكه غير متناه ، والمتناهى لا نسبة له البتة إلى غير المتناهى ، لكنه سبحانه وتعالى ذكر ملك السموات والأرض لأنه شيء مشاهد محسوس ، وأكثر الخلق عقولهم ضعيفة فلما يمكنهم الترقى من المحسوس إلى المعقول .

ثم إنه سبحانه لما ذكر من دلائل الآفاق ملك السموات والأرض ذكر بعده دلائل الانفس فقال ﴿ يحيي ويميت وهو على كل شيء قدير ﴾ وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ذكر المفسرون فيه وجهين ( أحدهما ) يحيي الاموات للبعث ، ويميت الاحياء في الدنيا ( والثاني ) قال الزجاج يحيي النطف فيجعلها أشخاصاً عقلاء فاهمين باطقين ، ويميت الفخر الرازي - ج ٢٩ م ١٤

## هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿٢١٠﴾

وعندى فيه وجه ثالث وهو : أنه ليس المراد من تخصيص الإحياء والإماتة بزمان معين وبأشخاص معينين ، بل معناه أنه هو القادر على خلق الحياة والموت ، كما قال في سورة الملك ( الذى خلق الموت والحياة ) والمقصود منه كونه سبحانه هو المنفرد بإيجاد هاتين الماهيتين على الإطلاق ، لا يمنعهما مانع ولا يردعه عنهما راد ، وحينئذ يدخل فيه الوجهان اللذان ذكرهما المفسرون .

﴿ المسألة الثانية ﴾ موضع ( يحيى ويميت ) رفع على معنى هو يحيى ويميت ، ويجوز أن يكون نصباً على معنى ( له ملك السموات والأرض ) حال كونه محيياً ومميتاً . وأعلم أنه تعالى لما ذكر دلائل الآفاق ( أولاً ) ودلائل الانفس ( ثانياً ) ذكر لفظاً يتناول الكل فقال ( وهو على كل شيء قدير ) وفوائد هذه الآية المذكورة في أول سورة الملك .

قوله تعالى : ﴿ هو الأول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال في تفسير هذه الآية « إنه الأول ليس قبله شيء والآخر ليس بعده شيء » وأعلم أن هذا المقام مقام مہیب غامض عميق والبحث فيه من وجوه : ( الأول ) أن تقدم الشيء على الشيء يعقل على وجوه ( أحدها ) التقدم بالتأثير فإننا نقول أن الحركة الأصعب تقدماً على حركة الخاتم ، والمراد من هذا التقدم كون المتقدم مؤثراً فى المتأخر ( وثانيها ) التقدم بالحاجة لا بالتأثير ، لأننا نقول احتياج الاثنين إلى الواحد وإن كنا نعلم أن الواحد ليس علة للاثنين ( وثالثها ) التقدم بالشرف كتقدم أبى بكر على عمر ( ورابعها ) التقدم بالرتبة ، وهو إما من مبدأ محسوس كتقدم الإمام على المأموم . أو من مبدأ معقول ، وذلك كما إذا جعلنا المبدأ هو الجنس العالى ، فإنه كلما كان النوع أشد تسفلاً كان أشد تأخراً ، ولو قلبناه انقلب الأمر ( وخامسها ) التقدم بالزمان ، وهو أن الموجود فى الزمان المتقدم ، متقدم على الموجود فى الزمان المتأخر ، فهذا ما حصله أبواب العقول من أقسام القلبية والتقدم . وعندى أن ههنا قسمين سادساً ، وهو مثل تقدم بعض أجزاء الزمان على البعض . فإن ذلك التقدم ليس تقدماً بالزمان ، وإلا وجب أن يكون الزمان محيطاً بزمان آخر ، ثم الكلام فى ذلك المحيط كالسكلام فى المحيط به ، فيلزم أن يحيط بكل زمان زمان آخر لا إلى نهاية بحيث تكون كلها حاضرة فى هذا الآن ، فلا يكون هذا الآن الحاضر واحداً ، بل يكون كل حاضر فى حاضر آخر لا إلى نهاية وذلك غير معقول ، وأيضاً فلأن مجموع تلك الآفات الحاضرة متأخر عن مجموع الآفات الماضية ، فليجوزع الأزمنة زمان آخر يحيط بها لكن ذلك محال ، لأنه لما كان زماناً كان داخل فى مجموع الأزمنة ، فإذا ذلك زمان داخل فى ذلك المجموع وخارج عنه . هو محال ، فظهر بهذا البرهان الظاهر أن تقدم بعض أجزاء الزمان على البعض ليس بالزمان ، وظاهر أنه ليس بالعلة ولا بالناجى ، وإلا لوجدنا معاً ، كما أن الدلة والعلول

يوجدان معاً ، والواحد والاثنين يوجدان معاً ، وليس أيضاً بالشرف ولا بالمكان ، ثبت أن تقدم بعض أجزاء الزمان على البعض قسم سادس غير الأقسام الخمسة المذكورة ، وإذا عرفت هذا فنقول إن القرآن دل على أنه تعالى أول لكل ماعده ، والبرهان دل أيضاً على هذا المعنى ، لأننا نقول كل ماعدا الواجب ممكن ، وكل ممكن محدث ، فكل ماعدا الواجب فهو محدث ، وذلك الواجب أول لكل ماعده ، إنما قلنا أن ماعدا الواجب ممكن ، لأنه لو وجد شيئان واجبان لذاتهما لاشتراكا في الواجب الذاتي ، ولتباينا بالتعيين وما به المشاركة غير ما به الممازة ، فيكون كل واحد منهما مركباً ، ثم كل واحد من جزأيه إن كان واجباً فقد اشترك الجزآن في الوجوب وتباينا بالخصوصية ، فيكون كل واحد من ذلك الجزأين أيضاً مركباً ولزم التسلسل ، وإن لم يكونا واجبين أو لم يكن أحدهما واجباً ، كان الكل المتقوم به أولى بأن لا يكون واجباً ، ثبت أن كل ماعدا الواجب ممكن ، وكل ممكن محدث ، لأن كل ممكن مفتقر إلى المؤثر ، وذلك الافتقار إما حال الوجود أو حال العدم ، فإذا كان حال الوجود ، فإما حال البقاء وهو محال . لأنه يقتضى إيجاد الموجود وتحصيل الحاصل وهو محال ، فان تلك الحاجة إما حال الحدوث أو حال العدم ، وعلى التقديرين فيلزم أن يكون كل ممكن محدثاً ، ثبت أن كل ماعدا ذلك الواجب فهو محدث محتاج إلى ذلك الواجب ، فإذا ذلك الواجب يكون قبل كل ماعده ، ثم طلب العقل كيفية تلك القبلية فقلنا لا يجوز أن تكون تلك القبلية بالتأثير ، لأن المؤثر من حيث هو مؤثر مضاف إلى الأثر من حيث هو أثر والمضافان معاً ، والمع لا يكون قبل ، ولا يجوز أن تكون مجرد الحاجة لأن المحتاج والمحتاج إليه لا يمتنع أن يوجد معاً ، وقد بينا أن تلك المعية ههنا متمتعة ، ولا يجوز أن تكون لمحض الشرف . فانه ليس المطلوب من هذه القبلية ههنا مجرد أنه تعالى أشرف من الممكنات ، وأما القبلية المكانية فباطلة ، وبقدير ثبوتها فتقدم المحدث على المحدث أمر زائد آخر وراء كون أحدهما فوق الآخر بالجهة ، وأما التقدم الزماني فباطل ، لأن الزمان أيضاً ممكن ومحدث ، أما أولاً فلما بينا أن واجب الوجود لا يكون أكثر من واحد ، وأما ثانياً فلأن أماراة الإمكان والحدوث فيه أظهر كما في غيره لأن جميع أجزائه متعاقبة ، وكل ما وجد بمرور العدم وعدم بعد الوجود فلا شك أنه يمكن المحدث ، وإذا كان جميع أجزاء الزمان ممكناتاً ومحدثاتاً والكل متقوم بالأجزاء فانه متفرق إلى الممكن المحدث أولى بالإمكان والحدوث ، فإذا الزمان بمجموعه وبأجزائه ممكن ومحدث ، فتقدم موجوده عليه لا يكون بالزمان ، لأن المتقدم على جميع الأزمنة لا يكون بالزمان ، وإلا فيلزم في ذلك الزمان أن يكون داخلاً في مجموع الأزمنة لأنه زمان ، وأن يكون خارجاً عنها لأنه ظرفها ، والظرف مغاير المظروف لا محال ، لكن كون الشيء الواحد داخلاً في شيء وخارجاً عنه محال ، وأما ثالثاً فلأن الزمان ماهيته تقتضى السيلان والتجدد ، وذلك يقتضى المسبوقية بالغير والأزل يتنافى المسبوقية بالغير ، فالجمع بينهما محال ، ثبت أن تقدم الصانع على كل ماعده ليس بالزمان البتة ، فإذا الذي عند العقل أنه متقدم على كل ماعده ، أنه ليس ذلك التقدم على أحد هذه الوجوه

الخسة ، فبقى أنه نوع آخر من التقدم يغير هذه الأقسام الخمسة ، فأما كيفية ذلك التقدم فليس عند العقل منها خبر ، لأن كل ما يخطر ببال العقل فانه لابد وأن يقترن به حال من الزمان ، وقد دل الدليل على أن كل ذلك محال ، فإذا كونه تعالى أولاً معلوم على سبيل الإجمال ، فأما على سبيل التفصيل والإحاطة بحقيقة تلك الأولوية ، فليس عند عقول الخلق منه أثر .

(النوع الثاني) من هذا غوامض الموضوع ، وهو أن الأزل متقدم على اللايزال ، وليس الأزل شيئاً سوى الحق ، فتقدم الأزل على اللايزال ، يستدعى الامتياز بين الأزل وبين اللايزال ، فهذا يقتضى أن يكون اللايزال له مبدأ وطرف ، حتى يحصل هذا الإمتياز ، لكن فرض هذا الطرف محال ، لأن كل مبدأ فرضته ، فإن اللايزال ، كان حاصله قبله ، لأن المبدأ الذى يفرض قبل ذلك الطرف المفروض بزيادة مائة سنة ، يكون من جملة اللايزال ، لا من جملة الأزل ، فقد كان معنى اللايزال موجوداً قبل أن كان موجوداً ، وذلك محال .

(النوع الثالث) من غوامض هذا الموضوع ، أن امتياز الأزل عن اللايزال ، يستدعى انقضاء حقيقة الأزل ، وانقضاء حقيقة الأزل محال ، لأن ما لا أول له يمتنع انقضاؤه ، وإذا امتنع انقضاؤه امتنع أن يحصل عقبه ماهية اللايزال ، فإذا يمتنع امتياز الأزل عن اللايزال ، وامتياز اللايزال عن الأزل ، وإذا امتنع حصول هذا الإمتياز امتنع حصول التقدم والتأخر ، فهذه أبحاث غامضة في حقيقة التقدم والأولية والأزلية ، وما هى إلا بسبب حيرة العقول البشرية في نور جلال ماهية الأزلية والأولية ، فإن العقل إنما يعرف الشيء إذا أحاط به ، وكل ما استحضره العقل ، ووقف عليه فذاك يصير محاطاً به ، والمحاط يكون متناهياً ، والأزلية تكون خارجة عنه ، فهو سبحانه ظاهر باطن في كونه أولاً ، لأن العقول شاهدة بإسناد المحدثات إلى موجد متقدم عليها فكونه تعالى أولاً أظهر من كل ظاهر من هذه الجهة ، ثم إذا أردت أن تعرف حقيقة تلك الأولوية عجزت لأن كل ما أحاط به عقلك وعلمك فهو محدود عقلك ومحاط عليك فيكون متناهياً ، فتكون الأولوية خارجة عنا ، فكونه تعالى أولاً إذا اعتبرته من هذه الجهة كان إبطان من كل باطن ، فهنا هو البحث عن كونه تعالى أولاً .

(أما البحث) عن كونه آخرأ ، فن الناس من قال هذا محال ، لأنه تعالى إنما يكون آخر الكل ماعداً ، لو بقى هو مع عدم كل ماعداً ، لكن عدم ماعداً إنما يكون بعد وجوده ، وتلك البعدية ، زمانية ، فإذا لا يمكن فرض عدم كل عداً إلا مع وجود الزمان الذى به تتحقق تلك البعدية ، فإذا حال ما يفرض عدم كل ما عداً ، أن لا يعدم كل ما عداً ، فهذا خلف ، فإذا فرض بقاءه مع عدم كل ماعداً محال ، وهذه الشبهة مبنية أيضاً على أن التقدم والتأخر لا يتقرران إلا بالزمان ، وقد دللنا على فساد هذه المقدمه بعبث هذه الشبهة ، وأما الذين سلموا إمكان عدم كل ما عداً مع بقاءه ، فمنهم من أوجب ذلك حتى يتقرر كونه تعالى آخرأ للكل ، وهذا مذهب جهم ، فإنه زعم أنه



سبحانه يوصل الثواب إلى أهل الثواب ، ويوصل العقاب إلى أهل العقاب ، ثم يقف الجنة وأهلها ، والنار وأهلها ، والعرش والكرسى والملك والفلك ، ولا يبقى مع الله شيء أصلاً ، فكأنه كان موجوداً في الأزل ولا شيء بقي موجوداً في اللا يزال أبد الآباد ولا شيء ، واحتج عليه بوجوه ( أولها ) قوله هو الآخر ، يكون آخراً إلا عند فناء الكل ( وثانيها ) أنه تعالى إما أن يكون عالماً بعدد حركات أهل الجنة والنار ، أولاً يكون عالماً بها ، فإن كان عالماً بها كان عالماً بكميتها ، وكل ماله عدد معين فهو متناه ، فإذا كانت حركات أهل الجنة متناهية ، فإذا لا بد وأن يحصل بعدها عدم أبدي غير منقضى ، وإذا لم يكن عالماً بها كان جاهلاً بها والجهل على الله محال ( وثالثها ) أن الحوادث المستقبلية قابلة للزيادة والنقصان ، وكل ما كان كذلك فهو متناه ( والجواب ) أن إمكان استمرار هذه الأشياء حاصل إلى الأبد ، والدليل عليه هو أن هذه الماهيات لو زالت إمكاناتها ، لزم أن ينقلب الممكن لذاته نمتعاً لذاته ، ولو انقلبت قدرة الله من صلاحية التأثير إلى امتناع التأثير ، لانقلبت الماهيات وذلك محال ، فوجب أن يبقى هذا الإمكان أبداً ، فإذا ثبت أنه يجب انتهاء هذه المحدثات إلى عدم الصرف ، أما التمسك بالآية فسنذكر الجواب عنه بعد ذلك إن شاء الله تعالى ( وأما الشبهة الثانية ) لجوابها أنه يعلم أنه ليس لها عدد معين ، وهذا لا يكون جهلاً ، إنما الجهل أن يكون له عدد معين ولا يعلمه ، أما إذا لم يكن له عدد معين وأنت تعلمه على الوجه فهذا لا يكون جهلاً بل علماً ( وأما الشبهة الثالثة ) لجوابها أن الخارج منه إلى الوجود أبداً لا يكون متناهياً ، ثم إن المتكلمين لما أثبتوا إمكان بقاء العالم أبداً عولوا في بقاء الجنة والنار أبداً ، على إجماع المسلمين وظواهر الآيات ، ولا يخفى تقريرها ، وأما جمهور المسلمين الذين سلموا بقاء الجنة والنار أبداً ، فقد اختلفوا في معنى كونه تعالى آخراً على وجوه ( أحدها ) أنه تعالى يقف جميع العالم والممكنات فيتحقق كونه آخراً ، ثم إنه يوجد ما يبقها أبداً ( وثانيها ) أن الموجود الذي يصح في العقل أن يكون آخراً لكل الأشياء ليس إلا هو ، فلما كانت صحة أخرى لكل الأشياء مختصة به سبحانه ، لا جرم وصف بكونه آخراً ( وثالثها ) أن الوجود منه تعالى يتسدى ، ولا يزال ينزل وينزل حتى ينتهي إلى الموجود الأخير ، الذي يكون هو مسبباً لكل ما عداه ، ولا يكون سبباً لشيء آخر ، فهذا الاعتبار يكون الحق سبحانه أولاً ، ثم إذا انتهى أخذ يترقى من هذا الموجود الأخير درجة فدرجة حتى ينتهي إلى آخر الترقى ، فهناك وجود الحق سبحانه ، فهو سبحانه أول في نزول الوجود منه إلى الممكنات ، آخر عند الصعود من الممكنات إليه ( ورابعها ) أنه يمت الخلق ويبقى بعدهم ، فهو سبحانه آخر بهذا الاعتبار ( وخامسها ) أنه أول في الوجود وآخر في الاستدلال ، لأن المقصود من جميع الاستدلالات معرفة الصانع ، وأما سائر الاستدلالات التي لا يراد منها معرفة الصانع فهي حقيرة خسيسة ، أما كونه تعالى ظاهراً وباطناً ، فاعلم أنه ظاهر بحسب الوجود ، فإنك لا ترى شيئاً من الكائنات والممكنات إلا ويكون دليلاً

عل وجوده وثبوته وحقيقته وبراهنه عن جهات التغير على ما قررناه ، وأما كونه تعالى باطناً فمن وجوه ( الأول ) أن كمال كونه ظاهراً سبب لكونه باطناً ، فإن هذه الشمس لو دامت على الفلك لما كنا نعرف أن هذا الضوء إنما حصل بسببها ، بل ربما كنا نظن أن الأشياء مضيئة لذواتها إلا أنها لما كانت بحيث تغرب ثم ترى أنها متى غربت أبطلت الأنوار وزالت الأضواء عن هذا العالم ، علينا حينئذ أن هذه الأضواء من الشمس ، فهنا لو أمكن انقطاع جود الله عن هذه الممكنات لظهر حينئذ أن وجود هذه الممكنات من وجود الله تعالى ، لكنه لما دام ذلك الجود ولم ينقطع صار دوامه وكما سبباً لوقوع الشبهة ، حتى إنه ربما يظن أن نور الوجود ليس منه بل وجود كل شيء له من ذاته ، فظهر أن هذا الاستتار إنما وقع من كمال وجوده ، ومن دوام جوده ، ف سبحان من اختفى عن العقول لشدة ظهوره ، واحتجب عنها بكمال نوره .

( الوجه الثاني ) أن ماهيته غير معقولة للبشر البتة ، ويدل عليه أن الإنسان لا يتصور ماهية الشيء إلا إذا أدركه من نفسه على سبيل الوجدان كالألم واللذة وغيرهما أو أدركه بحسه كالألوان والطعوم وسائر المحسوسات ، فأما ما لا يكون كذلك فيتعذر على الإنسان أن يتصور ماهيته البتة ، وهويته المخصوصة جل جلاله ليست كذلك فلا تكون معقولة للبشر ، ويدل عليه أيضاً أن المعلوم منه عند الخلق ، إما الوجود وإما السلوب ، وهو أنه ليس بجسم ولا جوهر ، وإما الإضافة ، وهو أنه الأمر الذي من شأبه كذا وكذا ، والحقيقة المخصوصة مغايرة لهذه الأمور فهي غير معقولة ويدل عليه أن أظهر الأشياء منه عند العقل كونه خالفاً لهذه المخلوقات ، ومتقدماً عليها ، وقد عرفت حيرة العقل ودهشته في معرفة هذه الأولية ، فقد ظهر بما قدمناه أنه سبحانه هو الأول ، وهو الآخر ، وهو الظاهر ، وهو الباطن ، وسمعت والذي رحمه الله يقول : إنه كان يروى أنه لما نزلت هذه الآية أقبل المشركون نحو البيت وسجدوا .

﴿ المسألة الثانية ﴾ احتج كثير من العلماء في إثبات أن الإله واحد بقوله ( هو الأول ) قالوا الأول هو الفرد السابق ، ولهذا المعنى لو قال : أول مملوك اشتريته فهو حر ، ثم اشتري عبدين لم يمتقاً ، لأن شرط كونه أولاً حصول الفردية ، وههنا لم تحصل ، فلو اشتري بعد ذلك عبداً واحداً لم يعتق ، لأن شرط الأولية كونه سابقاً وههنا لم يحصل ، ثبت أن الشرط في كونه أولاً أن يكون فرداً ، فكانت الآية دالة على أن صانع العالم فرد .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ أكثر المفسرين قالوا إنه أول لأنه قبل كل شيء ، وإنه آخر لأنه بعد كل شيء ، وإنه ظاهر بحسب الدلائل ، وإنه باطن عن الحواس محتجب عن الأبصار ، وأن جماعه لما عجزوا عن جواب جهم قالوا معنى هذه الألفاظ مثل قول القائل : فلان هو أول هذا الأمر وآخره وظاهره وباطنه ، أى عليه يدور ، وبه يتم .

واعلم أنه لما أمكن حل الآية على الوجوه التي ذكرناها مع أنه يسقط بها استدلال جهم

هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ  
يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا وَهُوَ  
مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿١٠٠﴾

لم يكن بنا إلى حل الآية على هذا المجاز حاجة ، وذكرنا في الظاهر والباطن أن الظاهر هو الغالب  
العالمى على كل شئ . ومنه قوله تعالى ( فأصبحوا ظاهرين ) أى غالبين عالين ، من قولك ظهرت  
على فلان أى علوته ، ومنه قوله تعالى ( عليهما يظهرون ) وهذا معنى ما روى في الحديث « وأنت  
الظاهر فليس فوقك شئ . » وأما الباطن فقال الزجاج : إنه العالم بما بطن ، كما يقول القائل : فلان  
يطن أمر فلان ، أى يعلم أحواله الباطنة قال البليث : يقال أنت أبطن بهذا الأمر من فلان ، أى  
أخبر بباطنه ، فمعنى كونه باطناً ، كونه عالماً بواطن الأمور ، وهذا التفسير عندى فيه نظر ، لأن  
قوله بعد ذلك ( وهو بكل شئ عليم ) يكون تكراراً . أما على التفسير الأول فإنه يحسن موقعه  
لأنه يصير التقدير كأنه قيل إن أحداً لا يحيط به ولا يصل إلى أسرارته ، وأنه لا يخفى عليه شئ .  
من أحوال غيره ونظيره ( تعلم ما فى نفسى ولا أعلم ما فى نفسك ) .

قوله تعالى : ﴿ هو الذى خلق السموات والأرض فى ستة أيام ثم استوى على العرش ﴾ وهو  
مفسر فى الأعراف والمقصود منه دلائل القدرة .

ثم قال تعالى ﴿ يعلم ما يلىج فى الأرض وما يخرج منها وما ينزل من السماء وما يمرج فيها ﴾  
وهو مفسر فى سبأ ، والمقصود منه كمال العلم ، وإنما قدم وصف القدرة على وصف العلم ، لأن العلم  
بكونه تعالى قادراً قبل العلم بكونه تعالى عالماً ، ولذلك ذهب جمع من المحققين إلى أن أول العلم بالله ،  
هو العلم بكونه قادراً ، وذهب آخرون إلى أن أول العلم بالله هو العلم بكونه مؤثراً ، وعلى التقديرين  
فالعلم بكونه قادراً ، تقدم على العلم بكونه عالماً .

قوله تعالى : ﴿ وهو معكم أين ما كنتم والله بما تعملون بصير ﴾ وفيه مسائل :  
﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أنه قد ثبت أن كل ما عدا الواجب الحق فهو ممكن ، وكل ممكن فوجوده  
من الواجب ، فإذا ن وصول الماهية الممكنة إلى وجودها بواسطة إفادة الواجب الحق ذلك الوجود  
لذلك الماهية . فالحق سبحانه هو المتوسط بين كل ماعية وبين وجودها ، فهو إلى كل ماهية أقرب  
من وجود تلك الماهية ، ومن هذا المر قال المحققون ما رأيت شيئاً إلا ورأيت الله قبله ، وقال  
المتوسطون ما رأيت شيئاً إلا ورأيت الله معه ، وقال الظاهريون ما رأيت شيئاً إلا ورأيت الله بعده  
واعلم أن هذه الدقائق التى أظهرناها فى هذه المواضع لها درجتان ( إحداهما ) أن يصل  
الإنسان إليها بمقتضى الفكرة والروية والتأمل والتدبر . ( والدرجة الثانية ) أن تتفق لنفس الإنسان

لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ ﴿١٠٠﴾ يُوَلِّجُ اللَّيْلَ فِي  
النَّهَارِ وَيُوَلِّجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ وَهُوَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ ﴿١٠١﴾ ءَامِنُوا بِاللَّهِ  
وَرَسُولِهِ ءَانْفِقُوا مِمَّا جَعَلَكُمْ مُسْتَخْفِينَ فِيهِ ءَالَّذِينَ ءَامَنُوا مِنْكُمْ وَأَنْفَقُوا لَهُمْ أَجْرٌ

قوة ذوقية وحالة وجدانية لا يمكن التعبير عنها ، وتكون نسبة الإدراك مع الذوق إلى الإدراك  
لا مع الذوق ، كذنبه من يأكل السكر إلى من يصف حلاوته بلسانه .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال المتكلمون هذه المعية إما بالعلم وإما بالحفظ والحراسة ، وعلى التقديرين  
فقد انعقد الإجماع على أنه سبحانه ليس معنا بالمكان والجهة والحيز ، فإذن قوله ( وهو معكم ) لا بد  
فيه من التأويل . وإذا جوزنا التأويل في موضع وجب تجويزه في سائر المواضع .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ اعلم أن في هذه الآيات ترتيباً عجيباً ، وذلك لأنه بين بقوله ( هو الأول  
والآخر والظاهر والباطن ) كونه إلهاً لجميع الممكنات والكائنات ، ثم بين كونه إلهاً للعرش  
والسموات والأرضين . ثم بين بقوله ( وهو معكم أينما كنتم ) معيته لنا بسبب القدرة والإيجاد  
والتكريم وبسبب العلم وهو كونه عالماً بظواهرنا وبواطننا ، فأمل في كيفية هذا الترتيب ، ثم  
تأمل في ألفاظ هذه الآيات فإن فيها أسراراً عجيبة وتنبهات على أمور عالية .

ثم قال تعالى ﴿ له ملك السموات والأرض وإلى الله ترجع الأمور ﴾ أى إلى حيث لا مالك  
سواه ، ودل بهذا القول على إثبات المعاد .

ثم قال تعالى ﴿ يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل وهو عليم بذات الصدور ﴾ وهذه  
الآيات قد تقدم تفسيرها في سائر السور ، وهى جامعة بين الدلالة على قدرته ، وبين إظهار نعمه ،  
والمقصود من إعادتها البعث على النظر والتأمل ، ثم الاشتغال بالشكر .

قوله تعالى ﴿ آمنوا بالله ورسوله ﴾ اعلم أنه تعالى لما ذكر أنواعاً من الدلائل على التوحيد  
والعلم والقدرة ، أتبعا بالتكليف ، وبدأ بالامر بالإيمان بالله ورسوله ، فإن قيل قوله ( آمنوا ) خطاب  
مع من عرف الله ، أو مع من لم يعرف الله ، فإن كان الأول كان ذلك أمراً بأن يعرفه من عرف ،  
فيكون ذلك أمراً بتحصيل الحاصل وهو محال ، وإن كان الثانى ، كان الخطاب متوجهاً على من لم  
يكن عارفاً به . ومن لم يكن عارفاً به استحال أن يكون عارفاً بأمره ، فيكون الامر متوجهاً على من  
يستحيل أن يعرف كونه مأموراً بذلك الامر ، وهذا تكليف مالا يطاق ( والجواب ) من الناس  
من قال معرفة وجود الصانع حاصلة للكل ، وإنما المقصود من هذا الامر معرفة الصفات .

قوله تعالى ﴿ وأنفقوا مما جعلكم مستخفين فيه ، فالذين آمنوا منكم وأنفقوا لهم أجر

كَبِيرٌ ﴿٧﴾ وَمَا لَكُمْ لَا تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالرَّسُولِ يَدْعُوكُمْ لِتُؤْمِنُوا بِرَبِّكُمْ وَقَدْ أَخَذَ مِيثَاقَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴿٨﴾

كبير ﴿٧﴾ في هذه الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أنه أمر الناس أولاً بأن يشتغلوا بطاعة الله ، ثم أمرهم ثانياً بترك الدنيا والإعراض عنها وإنفاقها في سبيل الله ، كما قال ( قل الله ) ثم ذرهم ، فقوله ( قل الله ) هو المراد ههنا من قوله ( آمنوا بالله ورسوله ) وقوله ( ثم ذرهم ) هو المراد ههنا من قوله ( وأنفقوا بما جعلكم مستخلفين فيه ) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ في الآية وجهان (الأول) أن الأموال التي في أيديكم إنما هي أموال الله بخلافه وإنشائه لها ، ثم إنه تعالى جعلها تحت يد المكلف ، وتحت تصرفه لينتفع بها على وفق إذن الشرع ، فالمكلف في تصرفه في هذه الأموال بمنزلة الوكيل والنائب والخليفة ، فوجب أن يسهل عليكم الإنفاق من تلك الأموال ، كما يسهل على الرجل النفقة من مال غيره إذا أذن له فيه ( الثاني ) أنه جعلكم مستخلفين ممن كان قبلكم ، لأنجل أنه نقل أموالهم إليكم على سبيل الإرث ، فاعتبروا بحالهم ، فإنها كما انتقلت منهم إليكم فستقل منكم إلى غيركم فلا تبخلوا بها .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ اختلفوا في هذا الإنفاق ، فقال بعضهم : هو الزكاة الواجبة ، وقال آخرون : بل يدخل فيه التطوع ، ولا يمتنع أن يكون عاماً في جميع وجوه البر ، ثم إنه تعالى ضمن لمن فعل ذلك أجراً كبيراً فقال ( فالذين آمنوا منكم وأنفقوا لهم أجر كبير ) قال الفاضل : هذه الآية تدل على أن هذا الأجر لا يحصل بالإيمان المنفرد حتى ينضاف هذا الإنفاق إليه ، فمن هذا الوجه يدل على أن من أخل بالواجب من زكاة وغيرها فلا أجر له .

واعلم أن هذا الاستدلال ضعيف ، وذلك لأن الآية تدل على أن من أخل بالزكاة الواجبة لم يحصل له ذلك الأجر الكبير ، فلم قلتم : إنها تدل على أنه لا أجر له أصلاً .

قوله تعالى : ﴿ وما لكم لا تؤمنون بالله والرسول يدعوكم لتؤمنوا بربكم وقد أخذ ميثاقكم إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أنه تعالى وبخ على ترك الإيمان بشرطين ( أحدهما ) أن يدعو الرسول ، والمراد أنه ينلو عليهم القرآن المشتمل على الدلائل الواضحة ( الثاني ) أنه أخذ الميثاق عليهم ، وذكروا في أخذ الميثاق وجهين ( الأول ) ما نصب في العقول من الدلائل الموجبة لقبول دعوة الرسل ، واعلم أن تلك الدلائل كما اقتضت وجوب القبول فهي أو كد من الحلف واليمين ،

هُوَ الَّذِي يُنْزِلُ عَلَىٰ عَبْدِهِ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ لِّيُخْرِجَكُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ

وَإِنَّ اللَّهَ بِكُمْ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴿٩﴾

فلذلك سماه ميثاقاً ، وحاصل الأمر أنه تطابقت دلائل النقل والعقل ، أما النقل فبقوله ( والرسول يدعوكم ) ، وأما العقل فبقوله ( وقد أخذ ميثاقكم ) ومتى اجتمع هذان النوعان ، فقد بلغ الأمر إلى حيث تمتنع الزيادة عليه ، واحتج بهذه الآية من زعم أن معرفة الله تعالى لا تجب إلا بالسمع ، قال لأنه تعالى إنما ذمهم بناء على أن الرسول يدعوهم ، فعلما أن استحقاق الذم لا يحصل إلا عند دعوة الرسول ( الوجه الثاني في تفسير أخذ الميثاق ) قال عطاء ومجاهد والسكبي والمقاتلان : يريد حين أخرجهم من ظهر آدم ، وقال ( ألسن بربكم ؟ قالوا بلى ) وهذا ضعيف ، وذلك لأنه تعالى إنما ذكر أخذ الميثاق ليكون ذلك سبباً في أنه لم يبق لهم عذر في ترك الإيمان بعد ذلك ، وأخذ الميثاق وقت إخراجهم من ظهر آدم غير معلوم للقوم إلا بقول الرسول ، فقبل معرفه صدق الرسول لا يكون ذلك سبباً في وجوب تصديق الرسول ، أما نصب الدلائل والبيئات فلموم لكل أحد ، فذلك يكون سبباً لوجوب الإيمان بالرسول ، فعلما أن تفسير الآية بهذا المعنى غير جائز .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال القاضي قوله ( وما لكم ) يدل على قدرتهم على الإيمان إذ لا يجوز أن يقال ذلك إلا لمن لا يتمكن من الفعل ، كما لا يقال : مالك لا تطول ولا تبيض ، فيدل هذا على أن الاستطاعة قبل الفعل ، وعلى أن القدرة صالحة للضدين ، وعلى أن الإيمان حصل بالعبء لا بخلق الله .  
﴿ المسألة الثالثة ﴾ قرئ . ( وقد أخذ ميثاقكم ) على البناء للفاعل ، أما قوله ( إن كنتم تؤمنون ) فالمعنى إن كنتم تؤمنون بشيء لأجل دليل ، فالسك لا تؤمنون الآن ، فإنه قد تطابقت الدلائل العقلية والعقلية ، وبلغت مبلغاً لا يمكن الزيادة عليها .

قوله تعالى : ﴿ هو الذي ينزل على عبده آيات بينات ليخرجكم من الظلمات إلى النور ، وإن الله بكم لرؤوف رحيم ﴾ .

قال القاضي : بين بذلك أن مراده بإنزال الآيات البيئات التي هي القرآن ، وغيره من المعجزات أن يخرجهم من الظلمات إلى النور ، وأكد ذلك بقوله ( وإن الله بكم لرؤوف رحيم ) ولو كان تعالى يريد من بعضهم الثبات على ظلمات الكفر ، ويخلق ذلك فيهم ، ويقدره لهم تقديراً لا يقبل الزوال لم يصح هذا القول ، فإن قيل أليس أن ظاهره يدل على أنه تعالى يخرج من الظلمات إلى النور ، فيجب أن يكون الإيمان من فعله ؟ قلنا : لو أراد بهذا الإخراج خلق الإيمان فيه لم يكن لقوله تعالى ( هو الذي ينزل على عبده آيات بينات ليخرجكم ) معنى ، لأنه سواء تقدم ذلك أو لم يتقدم ، ظلمه لما خلقه لا يتغير ، فالمراد إذن بذلك أنه يلطف بهم في إخراجهم ( من الظلمات إلى

وَمَا لَكُمْ أَلَّا تُنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلِلَّهِ مِيرَاثُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ لَا يَسْتَوِي  
مِنْكُمْ مَنْ أَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَتْلَ أَوْلَئِكَ أَكْثَرُ دَرَجَةً مِنَ الَّذِينَ أَنْفَقُوا  
مِنْ بَعْدِ وَقَتْلَوْا

(النور) ولولا ذلك لم يكن بأن يصف نفسه بأنه يخرجهم من الظلمات إلى النور أولى من أن يصف نفسه بأنه يخرجهم من النور إلى الظلمات .

واعلم أن هذا الكلام على خسته وروغته معارض بالعلم ، وذلك لأنه تعالى كان عالماً بأن عليه سبحانه بدمع إيمانهم قائم ، وعالماً بأن هذا العلم يتناقى وجود الإيمان ، فإذا كفهم بتكوين أحد الضدين مع عليه بقيام الضد الآخر في الوجود بحيث لا يمكن إزالته وإبطاله ، فهل يعقل مع ذلك أن يريد بهم ذلك الخير والإحسان ، لا شك أن بما لا يقوله عاقل ، وإذا توجهت المعارضة زالت تلك القوة ، أما قوله (وإن الله بكم لرؤوف رحيم) فقد حملة بعضهم على بعثة محمد ﷺ فقط ، وهذا التخصيص لا وجه له ، بل يدخل فيه ذلك مع سائر ما يتمكن به المرء من أداء التكليف .

ثم قال تعالى ﴿ وما لكم ألا تنفقوا في سبيل الله والله ميراث السموات والأرض ﴾ .  
لما أمر أولاً بالإيمان وبالإنفاق ، ثم أكد في الآية المتقدمة إيجاب الإيمان أتبعه في هذه الآية بتأكيد إيجاب الإنفاق ، والمعنى أنكم ستموتون فتورثون ، فهلا قدمتموه في الإنفاق في طاعة الله ، وتحقيقه أن المال لا بد وأن يخرج عن اليد ، إما بالموت وإما بالإنفاق في سبيل الله ، فإن وقع على الوجه الأول ، كان أثره اللعن والمقت والعقاب ، وإن وقع على الوجه الثاني ، كان أثره المدح والثواب ، وإذا كان لا بد من خروجه عن اليد ، فكل عاقل يعلم أن خروجه عن اليد بحيث يستعقب المدح والثواب أولى منه بحيث يستعقب اللعن والعقاب .

ثم لما بين تعالى أن الإنفاق فضيلة بين أن المسابقة في الإنفاق تمام الفضيلة فقال :  
﴿ لا يستوى منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل ، أولئك أعظم درجة من الذين أنفقوا من بعد وقاتلوا ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ تقدير الآية : لا يستوى منكم من أنفق من قبل الفتح ، ومن أنفق من بعد الفتح ، كما قال ( لا يستوى أصحاب النار وأصحاب الجنة ) إلا أنه حذف لوضوح الحال .

﴿ المسألة الثانية ﴾ المراد بهذا الفتح فتح مكة ، لأن إطلاق لفظ الفتح في المتعارف ينصرف إليه ، قال عليه الصلاة والسلام « لا هجرة بعد الفتح » وقال أبو مسلم : وبدل القرآن على فتح آخر بقوله ( لجمع من دون ذلك فتحاً قريباً ) وأيهما كان ، فقد بين الله عظم موقع الإنفاق قبل الفتح .

## وَكَلَّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَىٰ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴿١٠﴾

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال الكلبي : نزلت هذه الآية في فضل أبي بكر الصديق ، لأنه كان أول من أنفق المال على رسول الله في سبيل الله ، قال عمر : كنت قاعداً عند النبي ﷺ وعنده أبو بكر وعليه عبادة قد خللها في صدره بخلال ، فنزل جبريل عليه الصلاة والسلام ، فقال مالي أرى أبا بكر عليه عبادة خللها في صدره ؟ فقال أنفق ماله على قبل الفتح .

واعلم أن الآية دلت على أن من صدر عنه الإنفاق في سبيل الله ، والقتال مع أعداء الله قبل الفتح يكون أعظم حالا من صدر عنه هذان الأمران بعد الفتح ، ومعلوم أن صاحب الإنفاق هو أبو بكر ، وصاحب القتال هو علي ، ثم إنه تعالى قدم صاحب الإنفاق في الذكر على صاحب القتال ، وفيه إيماء إلى تقديم أبي بكر ، ولأن الإنفاق من باب الرحمة ، والقتال من باب الغضب ، وقال تعالى « سبقت رحمتي غضبي » فكان السبق لصاحب الإنفاق ، فإن قيل بل صاحب الإنفاق هو علي ، لقوله تعالى ( ويطعمون الطعام ) قلنا إطلاق القول بأنه أنفق لا يتحقق إلا إذا أنفق في الوقائع العظيمة أموالاً عظيمة ، وذكر الواحدى في البسيط : أن أبا بكر كان أول من قاتل على الإسلام ، ولأن علياً في أول ظهور الإسلام كان صيماً صغيراً ، ولم يكن صاحب القتال . وأما أبا بكر فإنه كان شيخاً مقدماً ، وكان يذب عن الإسلام حتى ضرب بسيفه ضرباً أشرف به على الموت .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ جمل علماء التوحيد هذه الآية دالة على فضل من سبق إلى الإسلام ، وأنفق وجاهد مع الرسول ﷺ قبل الفتح ، وبينوا الوجه في ذلك وهو عظم موقع نصرة الرسول عليه الصلاة والسلام بالنفس ، وإنفاق المال في تلك الحال ، وفي عدد المسلمين قلة ، وفي الكافرين شوكة وكثرة عدد ، فكانت الحاجة إلى النصرة والمعاونة أشد بخلاف ما بعد الفتح ، فإن الإسلام صار في ذلك الوقت قوياً ، والكفر ضعيفاً ، ويدل عليه قوله تعالى ( والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار ) وقوله عليه الصلاة والسلام « لا تسبوا أصحابي ، فلو أنفق أحدكم مثل أحد ذهباً ما بلغ مد أحدهم ولا نصيفه » .

قوله تعالى : ﴿ وكلا وعد الله الحسنى ﴾ بما تعملون خير ﴿ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ أي وكل واحد من الفريقين ( وعد الله الحسنى ) أي المثوبة الحسنى ، وهي الجنة مع تفاوت الدرجات .

﴿ المسألة الثانية ﴾ القراءة المشهورة ( وكلا ) بالنصب ، لأنه بمنزلة : زيدا وعدت خيراً ، فهو مفعول وعد ، وقرأ ابن عامر : وكل بالرفع ، وحجته أن الفعل إذا تأخر عن مفعوله لم يقع عمله فيه ، والدليل عليه أنهم قالوا زيد ضربت ، وكقوله في الشعر :



## مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا

قد أصبحت أم الخيار تدعى على ذنباً كله لم أصنع  
 روى كله بالرفع لتأخر الفعل عنه لموجب آخر ، واعلم أن للشيخ عبد القاهر في هذا الباب كلاماً  
 حسناً ، قال إن المعنى في هذا البيت يتفاوت بسبب النصب والرفع ، وذلك لأن النصب يفيد أنه  
 مافعل كل الذنوب ، وهذا لا يتنافى كونه فاعلاً لبعض الذنوب ، فإنه إذا قال : مافعلت كل الذنوب ،  
 أفاد أنه مافعل الكل ، ويبقى احتمال أنه فعل البعض ، بل عند من يقول بأن دليل الخطاب  
 حجة يكون ذلك اعترافاً بأنه فعل بعض الذنوب . أما رواية الرفع ، وهي قوله : كله لم أصنع ،  
 فمعناه أن كل واحد واحد من الذنوب محكوم عليه بأنه غير مصنوع ، فيكون معناه أنه ما أتى بشيء  
 من الذنوب البتة ، وغرض الشاعر أن يدعى البراءة عن جميع الذنوب ، فعلينا أن المعنى يتفاوت  
 بالرفع والنصب ، وبما يتفاوت فيه المعنى بسبب تفاوت الإعراب في هذا الباب قوله تعالى ( إنما كل  
 شيء خلقناه بقدر ) فنقرأ كل شيء بالنصب ، أفاد أنه تعالى خالق الكل بقدر ، ومن قرأ كل بالرفع  
 لم يفد أنه تعالى خالق الكل ، بل يفيد أن كل ما كان مخلوقاً له فهو إنما خلقه بقدر ، وقد يكون  
 تفاوت الإعراب في هذا الباب بحيث لا يوجب تفاوت المعنى كقوله ( والقمر قدرناه ) فإنك سواء  
 قرأت ( والقمر ) بالرفع أو بالنصب فإن المعنى واحد فكذا في هذه الآية سواء قرأت ( وكلا وعد  
 الله الحسنى ) أو قرأت ( وكل وعد الله الحسنى ) فإن المعنى واحد غير متفاوت .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ تقدير الآية : وكلا وعد الله الحسنى . إلا أنه حذف الضمير لظهوره كما  
 في قوله ( أهذا الذي بعث الله رسولا ) وكذا قوله ( واتقوا يوماً لا تجزى نفس عن نفس شيئاً )  
 ثم قال ( والله بما تعملون خبير ) والمعنى أنه تعالى لما وعد السابقين والمحسنين بالثواب فلا بد وأن  
 يكون عالماً بالجزئيات ، وبجميع المعلومات ، حتى يمكنه إيصال الثواب إلى المستحقين ، إذ لو لم  
 يكن عالماً بهم وبأفعالهم على سبيل التفصيل ، لما أمكن الخروج عن عهدة الوعد بالتمام ، فلهذا  
 السبب أتبع ذلك الوعد بقوله ( والله بما تعملون خبير ) .

قوله تعالى : ﴿ من ذا الذي يقرض الله قرضاً حسناً ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ذكروا أن رجلاً من اليهود قال عند نزول هذه الآية ما استقرض إله  
 محمد حتى افتقر ، فطمه أبو بكر ، فشكا اليهودي ذلك إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال له ما  
 أردت بذلك ؟ فقال ما مملكت نفسي أن لطمته فنزل قوله تعالى ( وانسمعن من الذين أوتوا الكتاب  
 من قبلكم ومن الذين أشركوا أذى كثيراً ) قال المحققون : اليهودي إنما قال ذلك على سبيل  
 الاستهزاء ، لا لأن العاقل يعتقد أن الإله يفتقر ، وكذا القول في قولهم إن الله فقير ونحن أغنياء .  
 ﴿ المسألة الثانية ﴾ أنه تعالى أكد بهذه الآية ترغيب الناس في أن ينفقوا أموالهم في نصرة

## فِيضَاعِفُهُ لَهُ وَلَهُ أَجْرٌ كَرِيمٌ ﴿١١﴾

المسلمين وقال الكافرين رموا ساق فقراء المسلمين ، وسمى ذلك الإنفاق قرضاً من حيث وعد به الجنة تشبيهاً بالقرض .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ اختلفوا في المراد من هذا الإنفاق ، فمنهم من قال المراد الإنفاقات الواجبة ، ومنهم من قال : بل هو في التطوعات ، والأقرب دخول الكل فيه .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ ذكروا في كون القرض حسناً وجوهاً ( أحدها ) قال مقاتل : يعنى طيبة بها نفسه ( وثانيها ) قال السكيتي : يعنى يتصدق بها لوجه الله ( وثالثها ) قال بعض العلماء : القرض لا يكون حسناً حتى يجمع أو صافاً عشرة ( الأول ) أن يكون من الحلال قال عليه الصلاة والسلام « إن الله طيب لا يقبل إلا طيباً » وقال عليه الصلاة والسلام « لا يقبل الله صلاة بغير طهور ، ولا صدقة من غلول » ( والثاني ) أن يكون من أكرم ما يملكه دون أن ينفق الردى . ، قال الله تعالى ( ولا تجمروا الخبيث منه تنفقون ) ، ( الثالث ) أن تتصدق به وأنت تحبه وتحتاج إليه بأن ترجو الحياة وهو المراد بقوله تعالى ( وآتى المال على حبه ) ويقول ( ويطعمون الطعام على حبه ) على أحد التأويلات وقال عليه الصلاة والسلام « الصدقة أن تعطى وأنت صحيح شحيح فأمل العيش ، ولا تمهل حتى إذا بلغت التراقي قلت لفلان كذا ولفلان كذا » ( والرابع ) أن تصرف صدقتك إلى الأحوج الأولي بأخذها ، ولذلك خص الله تعالى أقواماً بأخذها وهم أهل السهمان ( الخامس ) أن تسكن الصدقة ما أمكنك لأنه تعالى قال ( وإن تحفوها وتؤنوها الفقراء فهو خير لكم ) ، ( السادس ) أن لا تتبعها مناً ولا أذى ، قال تعالى ( لا تبطلوا صدقاتكم بالبن والاذى ) . ( السابع ) أن تقصد بها وجه الله ولا ترائي ، كما قال ( إلا ابتغاء وجهه الأعلى ولسوف يرضى ) ولأن المرائي مذموم بالاتفاق ( الثامن ) أن تستحقر ما تعطى وإن كثرت ، لأن ذلك قليل من الدنيا ، والدنيا كلها قليلة ، وهذا هو المراد من قوله تعالى ( ولا تمنن تستكثر ) في أحد التأويلات ( التاسع ) أن يكون من أحب أموالك إليك ، قال تعالى ( إن تنا البر حتى تنفقوا مما تحبون ) ، ( العاشر ) أن لا يزي عز نفسك وذل الفقير ما بل يكون الأمر بالعكس في نظرك ، فتري الفقير كأن الله تعالى أجال عليك رزقه الذى قبله بقوله ( وما من دابة فى الأرض إلا على الله رزقها ) وتري نفسك تحت دين الفقير ، فهذه أوصاف عشرة إذا اجتمعت كانت الصدقة قرضاً حسناً ، وهذه الآية مفسرة فى سورة البقرة .

قوله تعالى : ﴿ فيضاعفه له وله أجر كريم ﴾ وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ أنه تعالى ضمن على هذا القرض الحسن أمرين ( أحدهما ) المضاعفة على ما ذكر فى سورة البقرة ، وبين أن مع المضاعفة له أجر كريم ، وفيه قولان : ( الأول ) وهو قول أصحابنا أن المضاعفة إشارة إلى أنه تعالى بضم إلى قدر الثواب مثله من التفضيل والأجر الكريم

## يَوْمَ تَرَى الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ يَسْعَى نُورُهُمْ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَانِهِمْ

عبارة عن الثواب ، فان قيل مذهبكم أن الثواب أبعثاً تفضل فإذا لم يحصل الامتياز لم يتم هذا التفسير (الجواب) أنه تعالى كتب في اللوح المحفوظ ، أن كل من صدر منه الفعل الفلاني ، فله قدر كذا من الثواب ، فذلك القدر هو الثواب ، فإذا ضم إليه مثله فذلك المثل هو الضعف (والقول الثاني) هو قول الجبائي من المعزلة أن الإعواض تضم إلى الثواب فذلك هو المضاعفة ، وإنما وصف الأجر بكونه كريماً لأنه هو الذي جلب ذلك الضعف ، وبسببه حصلت تلك الزيادة ، فكان كريماً من هذا الوجه .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرأ ابن كثير وابن عامر : فيضعفه مشددة بغير ألف ، ثم إن ابن كثير قرأ بضم الفاء وابن عامر بفتح الفاء ، وقرأ عاصم فيضاعفه بالالف وفتح الفاء ، وقرأ نافع وأبو عمرو وحزمة والكسائي فيضاعفه بالالف وضم الفاء ، قال أبو علي الفارسي يضاعف ويضعف بمعنى إنما الشأن في تبديل قراءة الرفع والنصف ، أما الرفع فوجه ظاهر لأنه معطوف على يقرض ، أو على الإنقطاع من الأول ، كأنه قيل فهو يضاعف ، وأما قراءة النصب فوجهها أنه لما قال ( من ذا الذي يقرض ) فكانه قال : أيقرض الله أحد قرضاً حسناً ، ويكون قوله ( فيضاعفه ) جواباً عن الاستفهام فينصب .

قوله تعالى : ﴿ يوم ترى المؤمنين والمؤمنات يسعين نورهم بين أيديهم وبأيمنهم ﴾ وفيه مسائل :  
 ﴿ المسألة الأولى ﴾ ( يوم ترى ) ظرف لقوله ( وله أجر كريم ) أو منصوب بذكر تعظيماً لذلك اليوم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ المراد من هذا اليوم هو يوم المحاسبة ، واختلفوا في هذا النور على وجوه : ( أحدها ) قال قوم المراد نفس النور على ما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه أن كل مثاب فانه يحصل له النور على قدر عمله وثوابه في العظم والصغر ، فعلى هذا مراتب الأنوار مختلفة فمنهم من يضيء له نور كما بين عددن إلى صغاه ، ومنهم من نوره مثل الجبيل ، ومنهم من لا يضيء له نور إلا موضع قدميه ، وأدناهم نوراً من يكون نوره على إبهامه ينطفئ مرة ويتقد أخرى ، وهذا القول منقول عن ابن مسعود ، وقتادة وغيرهما ، وقال مجاهد : ما من عبد إلا وينادي يوم القيامة يا فلان ها نورك ، يا فلان لا نورك ، نعوذ بالله منه ، واعلم أنا بينا في سريرة النور ، أن النور الحقيق هو الله تعالى ، وأن نور العلم الذي هو نور البصيرة أولى بكونه نوراً من نور البصر ، وإذا كان كذلك ظهر أن معرفة الله هي النور في القيامة فقادير الأنوار يوم القيامة على حسب مقادير المعارف في الدنيا ( القول الثاني ) أن المراد من النور ما يكون سبباً للنجاة ، وإنما قال بين أيديهم وبأيمنهم لأن السعداء يؤتون صحائف أعمالهم من هاتين الجهتين ، كما أن الأشقياء يؤتونها من شمائلهم ، ووراء ظهورهم ( القول الثالث ) المراد بهذا النور الهداية إلى الجنة ، كما يقال

بُشْرِكُمْ الْيَوْمَ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ  
الْعَظِيمُ ﴿١٢﴾ يَوْمَ يَقُولُ الْمُنْفِقُونَ وَالْمُنْفِقَتُ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا انظُرُونَا نَقْتَبِسْ  
مِنْ نُورِكُمْ قِيلَ ارْجِعُوا وَرَاءَكُمْ فَالْتَمِسُوا نُورًا

ليس لهذا الأمر نور ، إذا لم يكن المقصود حاصلًا ، ويقال هذا الأمر له نور ورواق ، إذا كان المقصود حاصلًا .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قرأ سهل بن شعيب (وبأيامهم) بكسر الهمزة ، والمعنى يسمى نورهم بين أيديهم وبأيامهم حصل ذلك السمي ، ونظيره قوله تعالى ( ذلك بما قدمت يداك ) أى ذلك كأن بذلك . قوله تعالى : ﴿ بشر اكم اليوم جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها ذلك هو الفوز العظيم ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ حقيقة البشارة ذكرناها في تفسير قوله ( وبشر الذين آمنوا ) ثم قالوا تقدير الآية ، وتقول لهم الملائكة بشر اكم اليوم ، كما قال ( والملائكة يدخلون عليهم من كل باب ، سلام عليكم ) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ دلت هذه الآية على أن المؤمنين لا ينالهم أهوال يوم القيامة لأنه تعالى بين أن هذه صفتهم يوم القيامة من غير تخصيص .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ احتج السكعي على أن الفاسق ليس بمؤمن ، فقال لو كان مؤمناً لدخل تحت هذه البشارة ، ولو كان كذلك لقطع بأنه من أهل الجنة ، ولما لم يكن كذلك ثبت أنه ليس بمؤمن ( والجواب ) أن الفاسق قاطع بأنه من أهل الجنة لأنه إما أن لا يدخل النار أو إن دخلها لكنه سيخرج منها ويدخل الجنة ويبقى فيها أبد الآباد ، فهو إذن قاطع بأنه من أهل الجنة ، فسقط هذا الاستدلال .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قوله ( ذلك ) عائد إلى جميع ما تقدم وهو النور والبشرى بالجنات المخلدة .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ قرئ : ذلك الفوز ، بإسقاط كلمة : هو .

واعلم أنه تعالى لما شرح حال المؤمنين في موقف القيامة أتبع ذلك بشرح حال المنافقين .

فقال ﴿ يوم يقول المنافقون والمنافقات الذين آمنوا انظرونا نقتبس من نوركم قيل ارجعوا ورائكم فالتمسوا نوراً ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ يوم يقول ، بدل من يوم ترى ، أو هو أيضاً منصوب باذكر تقدراً .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرأ حمزة وحده انظرونا مكسورة الظاء ، والباقون انظروا ، قال أبو علي

الفارسي لفظ النظر يستعمل على ضروب ( أحدها ) أن تريد به نظرت إلى الشيء ، فيحذف الجار ويوصل الفعل ، كما أنشد أبو الحسن :

ظاهرات الجمال والحسن ينظرن كما ينظر الأراك الظباء

والمعنى ينظرن إلى الأراك ( وثانيها ) أن تريد به تأملت وتدرت ، ومنه قولك : إذهب فانظر زيداً أيؤمن ، فهذا يراد به التأمل ، ومنه قوله تعالى ( انظر كيف ضربوا لك الأمثال ، انظر كيف يفترون على الله الكذب ، انظر كيف فضلنا بعضهم على بعض ) قال : وقد يتعدى هذا إلى كقوله : ( أفلا ينظرون إلى الإبل كيف خلقت ) وهذا نص على التأمل ، وبين وجه الحكمة فيه ، وقد يتعدى بـي ، كقوله ( أفلم ينظروا في ملكوت السموات والأرض ، أولم يفكروا في أنفسهم ) ( وثالثها ) أن يراد بالنظر الرؤية كما في قوله :

ولما بدا حوران والآل دونه . نظرت فلم تنظر بعينك منظراً

والمعنى نظرت ، فلم تر بعينك منظراً تعرفه في الآل قال : إلا أن هذا على سبيل المجاز ، لأنه دلت الدلائل على أن النظر عبارة عن قلب الحدة نحو المرئي التماساً لرؤيته ، فلما كانت الرؤية من توابع النظر ولوازمه غالباً أجرى على الرؤية لفظ النظر على سبيل إطلاق اسم السبب على المسبب قال : ويجوز أن يكون قوله : نظرت فلم تنظر ، كما يقال : تكلمت وما تكلمت ، أي ما تكلمت بكلام مفيد ، فكذا هنا نظرت وما نظرت نظراً مفيداً ( ورابعها ) أن يكون النظر بمعنى الانتظار ، ومنه قوله تعالى ( إلى طعام غير ناظرين إناه ) أي غير منتظرين إدراكه وبلوغه ، وعلى هذا الوجه يكون نظرت معناه انتظرت ، وحجى فعلت وافتملت بمعنى واحد كثير ، كقولهم : شويت واشتويت ، وحقرت واحتقرت ، إذا عرفت هذا فقوله ( انظرونا ) يحتمل وجهين ( الأول ) انظرونا ، أي انتظرونا ، لأنه يسرع بالمؤمنين إلى الجنة كالبروق الخاطفة ، والمنافقون مشاة ( والثاني ) انظرونا أي انظروا إلينا ، لأنهم إذا انظروا إليهم استقبلوهم بوجوههم ، والنور بين أيديهم ، فيستضيئون به ، وأما قراءة انظرونا مكسورة الظاء فهي من النظرة والإمهال ، ومنه قوله تعالى ( أنظرني إلى يوم يبعثون ) وأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بإنظار المعسر ، والمعنى أنه جعل انتادهم في المشي إلى أن يلقوا بهم لإنظاراً لهم .

واعلم أن أبا عبيدة والآخر كانا يطعمان في صحبة هذه القراءة ، وقد ظهر الآن وجه صحتها .

المسألة الثالثة ﴿ اعلم أن الاحتمالات في هذا الباب ثلاثة ( أحدها ) أن يكون الناس كلهم في الظلمات ، ثم إنه تعالى يعطى المؤمنين هذه الأنوار ، والمنافقون يطلبونها منهم ( وثانيها ) أن تكون الناس كلهم في الأنوار ، ثم إن المؤمنين يكونون في الجنات فيمرون سريعاً ، والمنافقون يبقون وراءهم فيطلبون منهم الانتظار ( وثالثها ) أن يكون المؤمنون في النور والمنافقون في الظلمات ، ثم المنافقون يطلبون النور من المؤمنين ، وقد ذهب إلى كل واحد من هذه الاحتمالات قوم ، فإن كانت هذه الحالة إنما تقع

فُضْرِبَ بَيْنَهُمْ بِسُورٍ لَهُ بَابٌ بَاطِنُهُ فِيهِ الرَّحْمَةُ وَظَاهِرُهُ مِنْ قَبْلِهِ الْعَذَابُ

(١٣)

عند الموقف ، فالمراد من قوله ( انظرونا ) انظروا إلينا ، لأنهم إذا نظروا إليهم ، فقد أقبلوا عليهم ، ومتى أقبلوا عليهم وكانت أنوارهم من قدامهم استضاءوا بتلك الأنوار ، وإن كانت هذه الحالة إنما تقع عند مسير المؤمنين إلى الجنة ، كان المراد من قوله ( انظرونا ) يحتمل أن يكون هو الانتظار ، وأن يكون النظر إليهم .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ القبس : الشعلة من النار أو السراج ، والمنافقون طمعوا في شيء من أنوار المؤمنين أن يقتبسوه كقبتاس نيران الدنيا وهو منهم جهل ، لأن تلك الأنوار تنتج الأعمال الصالحة في الدنيا ، فلما لم توجد تلك الأعمال في الدنيا امتنع حصول تلك الأنوار في الآخرة ، قال الحسن : يعطى يوم القيامة كل أحد نوراً على قدر عمله ، ثم إنه يؤخذ من حر جهنم وبما فيه من الكلاب والحسك ويلقى على الطريق ، فتمضى زمرة من المؤمنين وجوههم كالقمر ليلة البدر ، ثم تمضى زمرة أخرى كأضواء الكواكب في السماء ، ثم على ذلك تغشاهم ظلمة فتطفى نور المنافقين ، فهناك يقول المنافقون للمؤمنين ( انظرونا نقبس من نوركم ) كقبس النار .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ ذكروا في المراد من قوله تعالى ( قيل ارجعوا وراءكم فالتمسوا نوراً ) وجوده ( أحدهما ) أن المراد منه : ارجعوا إلى دار الدنيا فالتمسوا هذه الأنوار هناك ، فإن هذه الأنوار إنما تتولد من اكتساب المعارف الإلهية ، والأخلاق الفاضلة والتزود عن الجهل والأخلاق الذميمة ، والمراد من ضرب السور ، هو امتناع العود إلى الدنيا ( وثانيها ) قال أبو أمامة : الناس يكونون في ظلمة شديدة ، ثم المؤمنون يعطون الأنوار ، فإذا أسرع المؤمن في الذهاب قال المنافق ( انظرونا نقبس من نوركم ) فيقال لهم ( ارجعوا وراءكم فالتمسوا نوراً ) قال وهى خدعة خدع بها المنافقون ، كما قال ( يخادعون الله وهو خادعهم ) فيرجعون إلى المكان الذي قسم فيه النور فلا يجدون شيئاً ، فيصرفون إليهم فيجدون السور مضروباً بينهم وبين المؤمنين ( وثالثها ) قال أبو مسلم : المراد من قول المؤمنين ( ارجعوا ) منع المنافقين عن الاستضاءة ، كقول الرجل لمن يريد القرب منه : ورائك أوسع لك ، فعلى هذا القول المقصود من قوله ( ارجعوا ) أن يقطعوا بأنه لا سبيل لهم إلى وجدان هذا المطلوب البتة ، لا أنه أمر لهم بالرجوع .

قوله تعالى : ﴿ فضرِبَ بينهم بسور له باب باطنه فيه الرحمة وظاهره من قبله العذاب ﴾ . وفيه مسألتان .

﴿ المسألة الأولى ﴾ اختلفوا في السور ، فمنهم من قال : المراد منه الحجاب والحيلولة ، أي

يُنَادُونَهُمْ أَلَمْ نَكُنْ مَعَكُمْ قَالُوا بَلَىٰ وَلَكِنَّكُمْ فَتَنْتُمْ أَنْفُسَكُمْ وَتَرَبَّصْتُمْ وَارْتَبْتُمْ

وَعَرَّيْتُمْ الْأُمَانِيَّ حَتَّىٰ جَاءَ أَمْرُ اللَّهِ

المنافقون منعوا عن طلب المؤمنين ، وقال آخرون : بل المراد حائط بين الجنة والنار ، وهو قول قتادة ، وقال مجاهد : هو حجاب الأعراف .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الباء في قوله ( بسور ) صلة وهو للتأكيد ، والتقدير : ضرب بينهم سور كذا ، قاله الأخفش ، ثم قال ( له باب ) أى لذلك السور باب ( باطنه فيه الرحمة ) أى في باطن ذلك السور الرحمة ، والمراد من الرحمة الجنة التى فيها المؤمنون ( وظاهره ) يعنى وخارج السور ( من قبله العذاب ) أى من قبله يأتيهم العذاب ، والمعنى أن ما بلى المؤمنين ففيه الرحمة ، وما بلى الكافرين يأتيهم من قبله العذاب ، والحاصل أن بين الجنة والنار حائط وهو السور ، ولذلك السور باب ، فالمؤمنون يدخلون الجنة من باب ذلك السور ، والكافرون يبقون في العذاب والنار .

قوله تعالى : ﴿ ينادونهم ألم نكن معكم قالوا بلى ولكنكم فتنتم أنفسكم وتربصتم وارتبتم وغررتم الأمانى حتى جاء أمر الله ﴾ وفيه مسألان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في الآية قولان ( الأول ) ( ألم نكن معكم ) في الدنيا ( والثاني ) ( ألم نكن معكم ) في العبادات والمساجد والصلوات والغزوات ، وهذا القول هو المتعين .

﴿ المسألة الثانية ﴾ البعد بين الجنة والنار كثير ، لأن الجنة في أعلى السموات ، والنار في الدرك الأسفل ، فهذا يدل على أن البعد الشديد لا يمنع من الإدراك ، ولا يمكن أن يقال إن الله عظم صوت الكفار بحيث يبلغ من أسفل السافلين إلى أعلى عليين ، لأن مثل هذا الصوت إما يلىق بالاشدهاء الأقوياء جداً ، والكفار موصوفون بالضعف وخفاء الصوت ، فعلينا أن البعد لا يمنع من الإدراك على ما هو مذهبنا ، ثم حكى تعالى : إن المؤمنين ( قالوا بلى ) كنتم معنا إلا أنكم فعلتم أشياء بسببها وقعت في هذا العذاب ( أولها ) ( ولكنكم فتنتم أنفسكم ) أى بالكفر والمعاصى . وكلها فتنة ( وثانيها ) قوله ( وتربصتم ) وفيه وجوه ( أحدها ) قال ابن عباس : تربصتم بالنبوة ( وثانيها ) قال مقاتل : وتربصتم بمحمد الموت ، قلتم يوشك أن يموت فنتريج منه ( وثالثها ) كنتم تتربصون دائرة السوء لتلتحقوا بالكفار ، وتتخلصوا من النفاق ( وثالثها ) قوله ( وارتبتم ) وفيه وجوه ( الأول ) شككنكم في وعيد الله ( وثانيها ) شككنكم في نبوة محمد ( وثالثها ) شككنكم في البعث والقيامة ( ورابعها ) قوله ( وغررتم الأمانى ) قال ابن عباس : يريد الباطل وهو ما كانوا يتمنون من نزول الدوائر بالمؤمنين ( حتى جاء أمر الله ) يعنى الموت ، والمعنى

وَعَرَّكُمْ بِاللَّهِ الْغُرُورُ ﴿١٤﴾ قَالَ يَوْمَ لَا يُؤْخَذُ مِنْكُمْ فِدْيَةٌ وَلَا مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا  
مَاؤُنْكُمْ النَّارُ هِيَ مَوْلَاكُمْ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ ﴿١٥﴾

ما زالوا في خدع الشيطان وغروره حتى أماتهم الله ، وأقام في النار .

قوله تعالى : ﴿ وغرکم بالله الغرور ﴾ فيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ سماك بن حرب : الغرور بضم الغين ، والمعنى وغرکم بالله الاغترار  
وتقديره على حذف المضاف أى غرکم بالله سلامتكم منه مع الاغترار .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الغرور بفتح الغين هو الشيطان لإلقائه إليكم أن لا خوف عليكم من محاسبة  
ومجازاة .

ثم قال تعالى ﴿ قال يوم لا يؤخذ منكم فدية ولا من الذين كفروا ﴾ .

الفدية ما يفدى به وهو قولان :

( الأول ) لا يؤخذ منكم إيمان ولا توبة فقد زال التكليف وحصل الإلجام .

( الثاني ) بل المراد لا يقبل منكم فدية تدفعون بها العذاب عن أنفسكم ، كقوله تعالى ( ولا يقبل  
منها عدل ولا تنفعها شفاعة ) ، واعلم أن الفدية ما يفدى به فهو يتناول الإيمان والتوبة والمبال ،  
وهذا يدل على أن قبول التوبة غير واجب عقلا على ما تقوله المعتزلة لأنه تعالى بين أنه لا يقبل  
الفدية أصلا . والتوبة فدية ، فتكون الآية دالة على أن التوبة غير مقبولة أصلا ، وإذا كان كذلك لم  
تسكن التوبة واجبة القبول عقلا . أما قوله ( ولا من الذين كفروا ) ففيه ( بحث ) وهو عطف  
الكافر على المنافق يقتضى أن لا يكون المنافق كافرا لوجوب حصول المغايرة بين المعطوف والمعطوف  
عليه . ( والجواب ) المراد الذين أظهروا الكفر ، وإلا فالمنافق كافر .

ثم قال تعالى ﴿ أو أكرم النار هي مولاكم وبئس المصير ﴾

وفي لفظ المولى ههنا أقوال ( أحدها ) قال ابن عباس ( مولاكم ) أى مصيركم ، وتحقيقه أن  
المولى موضع الولي ، وهو القرب ، فالمعنى أن النار هي موضعكم الذى تقرّبون منه وتصلون إليه ،  
( والثاني ) قال الكلبي : يعنى أولى بكم ، وهو قول الزجاج والفراء وأبى عبيدة ، واعلم أن هذا الذى  
قالوه معنى وليس بتفسير للفظ ، لأنه لو كان مولى وأولى بمعنى واحد في اللغة ، اصح استعمال كل واحد  
منهما في مكان الآخر ، فكان يجب أن يصح أن يقال هذا مولى من فلان كما يقال هذا أولى من فلان ،  
ويصح أن يقال هذا أولى فلان كما يقال هذا مولى فلان ، ولما بطل ذلك علمنا أن الذى قالوه معنى  
وليس بتفسير ، وإنما نهينا على هذه الدقيقة لأن الشريف المرتضى لما تمسك بإمامة علي ، بقوله



أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ آمَنُوا أَنْ تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ اللَّهِ وَمَا نَزَلَ مِنَ الْحَقِّ وَلَا يَكُونُوا كَالَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلُ فَطَالَ عَلَيْهِمُ الْأَمَدُ فَقَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ فَاسِقُونَ ﴿١٦﴾

عليه السلام « من كنت مولاه فعلى مولاه » قال أحد معاني مولى أنه أولى ، واحتج في ذلك بأقوال أئمة اللغة في تفسير هذه الآية ، بأن مولى معناه أولى ، وإذا ثبت أن اللفظ محتمل له . وجب حمله عليه ، لأن ما عداه إما بين الثبوت ، ككونه ابن العم والناصر ، أو بين الإنفاء ، كالمتعق والمعتق ، فيسكون على التقدير الأول عبثاً ، وعلى التقدير الثاني كذباً ، وأما نحن فقد بينا بالدليل أن قول هؤلاء في هذا الموضع معنى لا تفسير ، وحينئذ يسقط الاستدلال به ، وفي الآية وجه آخر : وهو أن معنى قوله (هى مولاكم) أى لا مولى لكم ، وذلك لأن من كانت النار مولاة فلامولى له ، كما يقال ناصره الخذلان ومعينه البكاء ، أى لا ناصر له ولا معين ، وهذا الوجه متأكد بقوله تعالى ( وأن الكافرين لا مولى لهم ) ومنه قوله تعالى ( يغاثوا بماء كالمهل ) .

قوله تعالى : ﴿ ألم يأن للذين آمنوا أن تخشع قلوبهم لذكر الله وما نزل من الحق ، ولا يكونوا كالذين أوتوا الكتاب من قبل فطال عليهم الأمد فقست قلوبهم وكثير منهم فاسقون ﴾ .  
وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ الحسن : ألم يأن ، قال ابن جنى : أصل لما لم ، ثم زيد عليها ما . فلم : نفى أقوله أفعل ، ولما : نفى لقوله قد يفعل ، وذلك لأنه لما زيد في الإثبات قد لاجرم زيد في نفيه ما ، إلا أنهم لما ركبوا لم مع ما حدث لها معنى ولفظ ، أما المعنى فإنها صارت في بعض المواضع ظرفاً ، فقالوا لما قت قام زيد ، أى وقت قيامك قام زيد ، وأما اللفظ فإنه يجوز أن تقف عليها دون مجزومها ، فيجوز أن تقول جئت ولما ، أى ولما يجىء ، ولا يجوز أن تقول جئت ولم .  
وأما الذين قرأوا ( ألم يأن ) فالمشهور ألم يأن من أنى الأمر يأنى إذا جاء إناء آتاه أى وقته .  
وقرى : ألم يئن ، من أن يئين بمعنى أنى يأنى .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اختلفوا في قوله ( ألم يأن للذين آمنوا أن تخشع قلوبهم لذكر الله ) فقال بعضهم : نزل في المنافقين الذين أظهروا الإيمان وفي قلوبهم النفاق المبين للخشوع ، والقائلون بهذا القول لعلمهم ذهبوا إلى أن المؤمن لا يكون مؤمناً في الحقيقة إلا مع خشوع القلب ، فلا يجوز أن يقول تعالى ذلك إلا لمن ليس بمؤمن ، وقال آخرون : بل المراد من هو مؤمن على الحقيقة ،

لكن المؤمن قد يكون له خشوع وخشبة ، وقد لا يكون كذلك ، ثم على هذا القول تحتمل الآية وجوهاً ( أحدها ) لعل ظائفة من المؤمنين ما كان فيهم مزيد خشوع ولا رقة ، فخشوا عليه بهذه الآية ( وثانيها ) لعل قوماً كان فيهم خشوع كثير ، ثم زال منهم شدة ذلك الخشوع فخشوا على المعاودة إليها ، عن الأعمش قال : إن الصحابة لما قدموا المدينة أصابوا ليناً في العيش ورفاهية ، ففقدوا عن بعض ما كانوا عليه فعوتبوا بهذه الآية . وعن أبي بكر : أن هذه الآية قرئت بين يديه وعنده قوم من أهل اليمامة فبكوا بكاء شديداً ، فنظر إليهم فقال : هكذا كنا حتى قست القلوب ، وأما قوله ( لذكر الله ) ففيه قولان ( الأول ) أن تقدير الآية ، أما حان للمؤمنين أن ترق قلوبهم لذكر الله ، أى مواظب الله التي ذكرها في القرآن ، وعلى هذا الذكر مصدر أضيف إلى الفاعل ( والقول الثاني ) أن الذكر مضاف إلى المفعول ، والمعنى لذكركم الله ، أى يجب أن يورثهم الذكر خشوعاً ، ولا يكونوا كمن ذكره بالغفلة فلا يخشع قلبه للذكر قوله تعالى : ﴿ وما نزل من الحق ﴾ فيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ما في موضع جر بالعطف على الذكر . وهو موصول ، والعائد إليه محذوف على تقدير وما نزل من الحق ، ثم قال ابن عباس في قوله ( وما نزل من الحق ) يعنى القرآن .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال أبو علي : قرأ نافع وحفص والمفضل عن عاصم ، وما نزل من الحق خفيفة ، وقرأ الباقر وأبو بكر عن عاصم ، وما نزل ، مشددة ، وعن أبي عمرو وما نزل من الحق مرتفعة النون مكسورة الزاى ، والتقدير في القراءة الأولى : أن تخشع قلوبهم لذكر الله . ولما نزل من الحق ، وفي القراءة الثانية ولما نزل الله من الحق ، وفي القراءة الثالثة ولما نزل من الحق .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ يحتمل أن يكون المراد من الحق هو القرآن لأنه جامع للوصفين الذكر والموعظة وإنه حق نازل من السماء ، ويحتمل أن يكون المراد من الذكر هو ذكر الله مطلقاً ، والمراد بما نزل من الحق هو القرآن ، وإنما قدم الخشوع بالذكر على الخشوع بما نزل من القرآن ، لأن الخشوع والخوف والخشية لا تحصل إلا عند ذكر الله ، فأما حصولها عند سماع القرآن فذلك لأجل اشتغال القرآن على ذكر الله ، ثم قال تعالى ( ولا يكونوا ) قال الفراء هو في موضع نصب بمعناه : ألم يأن أن تخشع قلوبهم ، وأن لا يكونوا ، قال ولو كان جزماً على النهى كان صواباً ، ويدل على هذا الوجه قراءة من قرأ بالتاء على سبيل الالتفات ، ثم قال ( كالذين أوتوا الكتاب من قبل ) يريد اليهود والنصارى ( فطال عليهم الأمد ) وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ذكرُوا في تفسير طول الأمد وجوهاً ( أحدها ) طالت المدة بينهم وبين أنبيائهم فقست قلوبهم ( وثانيها ) قال ابن عباس مالوا إلى الدنيا وأعرضوا عن مواظب الله ( وثالثها ) طالت أعمارهم في الغفلة فحصلت القسوة في قلوبهم بذلك السبب ( ورابعها ) قال

أَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ

﴿١٧﴾ إِنَّ الْمُصَدِّقِينَ وَالْمُصَدِّقَاتِ وَأَقْرَضُوا اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا يَضَعُفُ لَهُمْ وَلَهُمْ

أَجْرٌ كَرِيمٌ ﴿١٨﴾

ابن جبان : الأمد ههنا الأمل البعيد ، والمعنى على هذا طال عليهم الأمد بطول الأمل ، أى لما طالت آمالهم لاجرم قست قلوبهم ( وخامسها ) قال مقاتل بن سليمان : طال عليهم أمد خروج النبي عليه السلام ( وسادسها ) طال عهدهم بسماع التوراة والإنجيل فزال وقههما عن قلوبهم فلا جرم قست قلوبهم ، فكأنه تعالى نهى المؤمنين عن أن يكونوا كذلك ، قاله القرطبي .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرئ بالأمد بالتشديد ، أى الوقت الأطول ، ثم قال ( وكثير منهم فاسقون ) أى خارجون عن دينهم رافضون لما فى الكتابين ، وكأنه إشارة إلى أن عدم الخشوع فى أول الأمر يفضى إلى الفسق فى آخر الأمر .

ثم قال تعالى ﴿ اعلموا أن الله يحیی الأرض بعد موتها قد بينا لكم الآيات لعلكم تعقلون ﴾ وفيه وجهان ( الأول ) أنه تمثيل والمعنى أن القلوب التى ماتت بسبب القساوة ، فالمواظبة على الذكر سبب لعود حياة الخشوع إليها . كما يحیی الله الأرض بالغيث ( والثاني ) أن المراد من قوله ( يحیی الأرض بعد موتها ) بعث الأموات فذكر ذلك ترغيباً فى الخشوع والخضوع وزجراً عن القساوة . قوله تعالى : ﴿ إن المصدقين والمصدقات وأقرضوا الله قرضاً حسناً يضاعف لهم ولهم أجر كريم ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال أبو على الفارسي : قرأ ابن كثير وعاصم فى رواية أن بكر ( إن المصدقين والمصدقات ) بالتخفيف ، وقرأ الباقر وحفص عن عاصم ( إن المصدقين والمصدقات ) بتشديد الصاد فهما ، فعلى القراءة الأولى يكون معنى المصدق المؤمن ، فيكون المعنى ( إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات ) لأن إقراض الله من الأعمال الصالحة ، ثم قالوا : وهذه القراءة أولى لوجهين ( الأول ) أن من تصدق لله وأقرض إذا لم يكن مؤمناً لم يدخل تحت الوعد ، فيصير ظاهر الآية متروكاً على قراءة التشديد ، ولا يصير متروكاً على قراءة التخفيف ( والثاني ) أن المصدق هو الذى يقرض الله ، فيصير قوله ( إن المصدقين والمصدقات ) وقوله ( وأقرضوا الله ) شيئاً واحداً وهو تكرار . أما على قراءة التخفيف فانه لا يلزم التكرار ، وحجة من نقل وجهان ( أحدهما ) أن فى قراءة أنى ( إن المصدقين والمصدقات ) بالتاء ( والثاني ) أن قوله ( وأقرضوا الله قرضاً حسناً ) اعتراض بين الخبر والخبر عنه ، والاعتراض بمنزلة الصفة ، فهو للصدقة أشد ملازمة

وَالَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ وَالشَّهَدَاءُ عِنْدَ رَبِّهِمْ  
لَهُمْ أَجْرُهُمْ وَنُورُهُمْ وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ ﴿١٩﴾

منه للصديق ، وأجاب الأولون : بأنا لا نحمل قوله ( وأقرضوا ) على الاعتراض ، ولكننا نعطفه على المعنى ، ألا ترى أن المصدقين والمصدقات معناه : إن الذين صدقوا ، فصار تقدير الآية : إن الذين صدقوا وأقرضوا الله .

﴿ المسألة الثانية ﴾ في الآية إشكال وهو أن عطف الفعل على الاسم قبيح فإ الفائدة في التزامه ههنا ؟ قال صاحب الكشف قوله ( وأقرضوا ) معطوف على معنى الفعل في المصدقين ، لأن اللام بمعنى الذين ، واسم الفاعل بمعنى صدقوا ، كأنه قيل : إن الذين صدقوا وأقرضوا ، واعلم أن هذا لا يزيل الإشكال فإنه ليس فيه بيان أنه لم عدل عن ذلك اللفظ إلى هذا اللفظ ، والذي عندي فيه أن الألف واللام في المصدقين والمصدقات للمعهود ، فكأنه ذكر جماعة معينين بهذا الوصف ثم قبل ذكر الخبر أخبر عنهم بأنهم أنو بأحسن أنواع الصدقة وهو الإتيان بالقرض الحسن ، ثم ذكر الخبر بعد ذلك وهو قوله ( يضاعف لهم ) فقوله ( وأقرضوا الله ) هو المسمى بحشو اللوزنج كما في قوله :

إن الثمانين وبلغتها [قد أحوجت سمعي إلى ترجمان]

﴿ المسألة الثالثة ﴾ من قرأ ( المصدقين ) بالتشديد اختلفوا في أن المراد هو الواجب أو التطوع أوهما جميعاً ، أو المراد بالتصدق الواجب وبالإفراض التطوع لأن تسميته بالقرض كالدلالة على ذلك ، فكل هذه الاحتمالات مذكورة ، أما قوله ( يضاعف لهم ولهم أجر كريم ) فقد تقدم القول فيه .

قوله تعالى : ﴿ والذين آمنوا بالله ورسوله أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ وَالشَّهَدَاءُ عِنْدَ رَبِّهِمْ لَهُمْ أَجْرُهُمْ وَنُورُهُمْ وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ ﴾ .

اعلم أنه تعالى ذكر قبل هذه الآية حال المؤمنين والمنافقين ، وذكر الآن حال المؤمنين وحال الكافرين ، ثم في الآية مسالتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ الصديق نعت لمن كثر منه الصدق ، وجمع صدقاً إلى صدق في الإيمان بالله تعالى ورسوله . وفي هذه الآية قولان ( أحدهما ) أن الآية عامة في كل من آمن بالله ورسوله وهو مذهب مجاهد قال : كل من آمن بالله ورسوله فهو صديق ثم قرأ هذه الآية ، وبدل على هذا ما روى عن ابن عباس في قوله ( هم الصديقون ) أى الموحدون ( الثانى ) أن الآية خاصة ، وهو قول المقاتلين أن الصديقين هم الذين آمنوا بالرسول حين أتوهم ولم يكذبوا ساعة قط مثل آل ياسين ، ومثل مؤمن آل فرعون ، وأما في ديننا فهم ثمانية سبقوا أهل الأرض إلى الإسلام أبو بكر وعلى وزيد وعثمان وطلحة والزبير وسعد وحجرة وتاسعهم عمر الحق الله بهم لما عرف من صدق نيته .

اعْلَمُوا أَنَّهَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهُوَ زِينَةٌ وَتَفَاخُرُ بَيْنَكُمْ وَتَكَاثُرٌ فِي الْأَمْوَالِ  
وَالْأَوْلَادِ كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ الْكُفَّارَ نَبَاتُهُ ثُمَّ يَهِيجُ فَتَرَاهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ يَكُونُ  
حُطَلًا وَفِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَمَغْفِرَةٌ مِّنَ اللَّهِ وَرِضْوَانٌ وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا  
إِلَّا مَتَاعٌ الْغُرُورِ ﴿٢٣٣﴾

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله ( والشهداء ) فيه قولان ( الأول ) أنه عطف على الآية الأولى  
والتقدير : إن الذين آمنوا بالله ورسوله هم الصديقون وهم الشهداء ، قال مجاهد : كل مؤمن فهو  
صديق وشهيد . وتلا هذه الآية ، جذا القول اختلفوا في أنه لم يسم كل مؤمن شهيداً ؟ فقال بعضهم  
لأن المؤمنين هم الشهداء عند ربهم على العباد في أعمالهم ، والمراد أنهم عدول الآخرة الذين تقبل  
شهادتهم ، وقال الحسن : السبب في هذا الاسم أن كل مؤمن فإنه يشهد كرامة ربه ، وقال الأصم  
كل مؤمن شهيد لأنه قائم لله تعالى بالشهادة فيما تعبد به من وجوب الإيمان ووجوب الطاعات  
وحرمة الكفر والمعاصي ، وقال أبو مسلم قد ذكرنا أن الصديق نعت لمن كثرت منه الصدق وجمع  
صدقاً إلى صدق في الإيمان بالله تعالى ورسوله فصاروا بذلك شهداء على غيرهم ( القول الثاني ) أن  
قوله ( والشهداء ) ليس عطفاً على ما تقدم ، بل هو مبتدأ ، وخبره قوله ( عند ربهم ) أو يكون ذلك  
صفة وخبره هو قوله ( لهم أجرهم ) وعلى هذا القول اختلفوا في المراد من الشهداء ، فقال الفراء  
والزجاج : هم الأنبياء لقوله تعالى ( فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيداً )  
وقال مقاتل وعبد بن جرير : الشهداء هم الذين استشهدوا في سبيل الله ، وروى عن النبي صلى الله  
عليه وسلم أنه قال : ماتعدون الشهداء فيكم ؟ قالوا المقتول ، فقال إن شهداء أمتي إذا لعليل ، ثم ذكر  
أن المقتول شهيد ، والمبطون شهيد ، والمطعون شهيد ، الحديث .

واعلم أنه تعالى لما ذكر حال المؤمنين ، أتبعه بذكر حال الكافرين فقال ( والذين كفروا  
وكذبوا بآياتنا أولئك أصحاب الجحيم ) .

ولما ذكر أحوال المؤمنين والكافرين ذكر بعده ما يدل على حقارة الدنيا وكال حال الآخرة  
فقال ﴿ اعلموا أنما الحياة الدنيا لعب ولهو وزينة وتفاخر بينكم وتكاثر في الأموال والأولاد كمثل  
غيث أعجب الكفار نباته ثم يهيج فتراه مصفراً ثم يكون حطالاً وفي الآخرة عذاب شديد ومغفرة  
من الله ورضوان وما الحياة الدنيا إلا متاع الغرور ﴾ . وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ المقصود الأصلي من الآية تحقير حال الدنيا وتعظيم حال الآخرة فقال :

الدنيا لعب ولهو وزينة وتفاخر ، ولا شك أن هذه الأشياء أمور محقرة ، وأما الآخرة فهي عذاب شديد دائم أو رضوان الله على سبيل الدوام ، ولا شك أن ذلك عظيم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اعلم أن الحياة الدنيا حكمة وصواب ، ولذلك لما قال تعالى ( إني جاعل في الأرض خليفة - قال إني علم ما لا تعلمون ) ولولا أنها حكمة وصواب لما قال ذلك ، ولأن الحياة خلقه ، كما قال ( الذي خلق الموت والحياة ) وأنه لا يفعل العيث على ما قال ( أخسبتم إنما خلقناكم عبثاً ) وقال ( وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما باطلاً ) ولأن الحياة نعمة بل هي أصل لجميع النعم ، وحقائق الأشياء لا تختلف بأن كانت في الدنيا أو في الآخرة ، ولأنه تعالى عظم المنة بخلق الحياة فقال ( كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتاً فأحياكم ) فأول ما ذكر من أصناف نعمه هو الحياة ، فذل بمجرع ما ذكرنا على أن الحياة الدنيا غير مذمومة ، بل المراد أن من صرف هذه الحياة الدنيا لا إلى طاعة الله بل إلى طاعة الشيطان ومتابعة الهوى ، فذاك هو المذموم ، ثم إنه تعالى وصفها بأمر : ( أولها ) أنها ( لعب ) وهو فعل الصبيان الذين يتعبون أنفسهم جداً ، ثم إن تلك المتاعب تنقضى من غير فائدة ( وثانيها ) أنها ( لهو ) وهو فعل الشبان ، والغالب أن بعد انقضائه لا يبق إلا الحسرة ، وذلك لأن العاقل بعد انقضائه يرى المال ذاهباً والعمر ذاهباً ، واللذة منقضية ، والنفس ازدادت شوقاً وتمطشاً إليه مع فقدانها ، فتكون المضار مجتمعة متزاوية ( وثالثها ) أنها ( زينة ) وهذا دأب النساء لأن المطلوب من الزينة تحسين القبيح ، وعمارة البناء المشرف على أن يصير خراباً ، والاجتهاد في تكميل الناقص ، ومن المعلوم أن العرض لا يقاوم الذاتي ، فإذا كانت الدنيا منقضية لذاتها ، فاسدة لذاتها ، فكيف يتمكن العاقل من إزاله هذه المفاسد عنها ، قال ابن عباس : المعنى أن الكافر يشتغل طول حياته بطلب زينة الدنيا دون العمل الآخرة ، وهذا كما قيل :

« حياتك يا مغرور سهو وغفلة »

(ورابعها) (تفاخر بينكم) بالصفات الفانية الزائلة ، وهو إما التفاخر بالنسب ، أو التفاخر بالقدرة والقوة والعساكر وكلها ذاهبة ( وخامسها ) قوله ( وتكثر في الأموال والأولاد ) قال ابن عباس : يجمع المال في سخط الله ، ويتباهى به على أولياء الله ، ويصرفه في مساخط الله ، فهو ظلمات بعضها فوق بعض ، وأنه لا وجه بتبعية أصحاب الدنيا يخرج عن هذه الأقسام ، وبين أن حال الدنيا إذا لم يخل من هذه الوجوه فيجب أن يعدل عنها إلى ما يؤدي إلى عمارة الآخرة ، ثم ذكر تعالى لهذه الحياة مثلاً ، فقال ( كمثل غيث ) يعني المطر ، ونظيره قوله تعالى ( واضرب لهم مثل الحياة الدنيا كماء ) والكاف في قوله ( كمثل غيث ) موضوعة رفع من وجهين ( أحدهما ) أن يكون صفة لقوله ( لعب ولهو وزينة وتفاخر بينكم وتكثر ) ، ( والآخر ) أن يكون خبراً بمد خبر قاله الزجاج ، وقوله ( أعجب الكفار نباته ) فيه قولان ( الأول ) قال ابن مسعود : المراد من الكفار الزراع قال الأزهرى : والعرب تقول للزارع كافر ، لأنه يكفر البذر الذي يذر به بتراب الأرض ، وإذا

## سَاقِبُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا كَعَرْضِ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ

أعجب الزراع نباته مع عليهم به فهو في غاية الحسن ( الثاني ) أن المراد بالكفار في هذه الآية الكفار بالله وهم أشد إعجاباً بزيينة الدنيا وحرثها من المؤمنين ، لأنهم لا يرون سعادة سوى سعادة الدنيا ، وقوله ( نباته ) أى ما نبت من ذلك الغيث ، وباقي الآية مفسر في سورة الزمر .

ثم إنه تعالى ذكر بعده حال الآخرة فقال ( وفي الآخرة عذاب شديد ) أى لمن كانت حياته بهذه الصفة ، ومغفرة من الله ورضوان لأوليائه وأهل طاعته ، وذلك لأنه لما وصف الدنيا بالحقارة وسرعة الانقضاء ، بين أن الآخرة إما عذاب شديد دائم ، وإما رضوان ، وهو أعظم درجات الثواب ، ثم قال ( وما الحياة الدنيا إلا متاع الغرور ) يعنى لمن أقبل عليها ، وأعرض بها عن طلب الآخرة ، قال سعيد بن جبير : الدنيا متاع الغرور إذا ألهتك عن طلب الآخرة ، فأما إذا دعيتك إلى طلب رضوان الله وطلب الآخرة فتمم الوسيلة .

ثم قال تعالى ﴿ سابقوا إلى مغفرة من ربكم وجنة عرضها كعرض السماء والأرض ﴾ والمراد كأنه تعالى قال : لتسكن مفاخرتكم ومكائرتكم في غير ما أتم عليه ، بل احرصوا على أن تكون مسابقتكم في طلب الآخرة .

واعلم أنه تعالى أمر بالمسارعة في قوله ( سارعوا إلى مغفرة من ربكم ) ثم شرح هنا كيفية تلك المسارعة ، فقال ( سارعوا ) مسارعة المسابقين لأقرانهم في المضمار ، وقوله ( إلى مغفرة ) فيه مسالتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ لاشك أن المراد منه المسارعة إلى ما يوجب المغفرة ، فقال قوم المراد سابقوا إلى التوبة ، وقال آخرون : المراد سابقوا إلى سائر ما كلفتم به فدخل فيه التوبة ، وهذا أصح لأن المغفرة والجنة لا ينالان إلا بالانتهاء عن جميع المعاصي والاشتغال بكل الطاعات .

﴿ المسألة الثانية ﴾ احتج القائلون بأن الأمر يفيد الفور بهذه الآية ، فقالوا هذه الآية دلت على وجوب المسارعة ، فوجب أن يكون التراخي محظوراً ، أما قوله تعالى ( وجنة عرضها كعرض السماء والأرض ) وقال : في آل عمران ( وجنة عرضها السموات والأرض ) ، فذكروا فيه وجوهاً ( أحدها ) أن السموات السبع والأرضين السبع لو جعلت صفائح وأزق بعضها ببعض لكانت الجنة في عرضها ، هذا قول مقاتل ( وثانيها ) قال : عطاء . [ع] ابن عباس يريد أن لكل واحد من المظلمين جنة بهذه الصفة ، ( وثالثها ) قال السدي : إن الله تعالى شبه عرض الجنة بمرض السموات السبع والأرضين السبع ، ولا شك أن طولها أزيد من عرضها ، فذكر العرض تنبيهاً على أن طولها أضعاف ذلك ، ( ورابعها ) أن هذا تمثيل للعبادة بما يعملونه ويقع في نفوسهم وأفكارهم ، وأكثر ما يقع في نفوسهم مقدار السموات والأرض وهذا قول الزجاج ، ( وخامسها )

## أَعَدَّتْ لِلَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ

وهو اختيار ابن عباس أن الجنان أربعة ، قال تعالى (ولمن خاف مقام ربه جنتان) وقال (ومن دونهما جنتان) فالمراد ههنا تشبيه واحدة من تلك الجنان في العرض بالسموات السبع والأرضين السبع .

قوله تعالى : ﴿ أعدت للذين آمنوا بالله ورسوله ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ احتج جمهور الأصحاب بهذا على أن الجنة مخلوقة ، وقالت المعتزلة هذه (الآية) لا يمكن إجراؤها على ظاهرها لوجهين : (الأول) أن قوله تعالى (أكلها دائم) يدل على أن من صفتها بعد وجودها أن لا تنفى ، لكنها لو كانت الآن موجودة لغتبت بدليل قوله تعالى (كل شيء هالك إلا وجهه) (الثاني) أن الجنة مخلوقة وهي الآن في السماء السابعة ، ولا يجوز مع أنها في واحدة منها أن يكون عرضها كعرض كل السموات ، قالوا فثبت بهذين الوجهين أنه لا بد من التأويل ، وذلك من وجهين : (الأول) أنه تعالى لما كان قادراً لا يصح المنع عليه ، وكان حكماً لا يصح الخلف في وعده ، ثم إنه تعالى وعد على الطاعة بالجنة ، فكانت الجنة كالمدة المهيأة لهم تشبيهاً لما سيقع قطعاً بالواقع ، وقد يقول المرء لصاحبه (أعدت لك المكافأة) إذا عزم عليها ، وإن لم يوجد ، (والثاني) أن المراد إذا كانت الآخرة أعدما الله تعالى لهم كقوله تعالى : (ونادى أصحاب النار أصحاب الجنة) أى إذا كان يوم القيامة نادى ﴿ (الجواب) ﴾ أن قوله (كل شيء هالك) عام ، وقوله (أعدت للمتقين) مع قوله (أكلها دائم) خاص ، والخاص مقدم على العام ، وأما قوله ثانياً (الجنة مخلوقة في السماء السابعة) قلنا إنها مخلوقة فوق السماء السابعة على ما قال عليه السلام في صفة الجنة «سقفها عرش الرحمن» وأى استبعاد في أن يكون المخلوق فوق الشيء أعظم منه ، ليس أن العرش أعظم المخلوقات ، مع أنه مخلوق فوق السماء السابعة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله ﴿ أعدت للذين آمنوا بالله ورسوله ﴾ فيه أعظم رجاء وأقوى أمل ، إذ ذكر أن الجنة أعدت لمن آمن بالله ورسوله ، ولم يذكر مع الإيمان شيئاً آخر ، والمعتزلة وإن زعموا أن لفظ الإيمان يفيد جملة الطاعات بحكم تصرف الشرع ، لكنهم اعترفوا بأن لفظ الإيمان إذا عدى بحرف الباء ، فإنه باق على مفهومه الأصل وهو التصديق ، فالآية حجة عليهم ، وبما يتأكد به ما ذكرناه قوله بعد هذه الآية (ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء) يعنى أن الجنة فضل لا معاملة ، فهو يؤتيها من يشاء من عباده سواء أطاع أو عصى ، فإن قيل فليزكم أن تقطعوا بحصول الجنة لجميع العصاة ، وأن تقطعوا بأنه لا عقاب لهم ؟ قلنا نقطع بحصول الجنة لهم ، ولا نقطع بنفى العقاب عنهم ، لأنهم إذا عذبوا مدة ثم نقلوا إلى الجنة وبقوا فيها أبداً الآباد ، فقد كانت الجنة معدة لهم ، فإن قيل : فالمراد قد آمن بالله ، فوجب أن يدخل تحت الآية قلت خص من المومنين ، فيبقى العموم حجة فيما عداه .



ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ ﴿٣١﴾ مَا أَصَابَ  
مِنْ مُصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي أَنْفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَهَا إِنَّ ذَلِكَ  
عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ ﴿٣٢﴾

ثم قال تعالى ﴿ ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء ﴾ زعم جمهور أصحابنا أن نعيم الجنة تفضل محض لا أنه مستحق بالعمل ، وهذا أيضاً قول السكبي من المعتزلة ، واحتجوا على صحة هذا المذهب بهذه الآية ، أجاب القاضي عنه فقال : هذا إنما يلزم لو امتنع بين كون الجنة مستحقة وبين كونها فضلا من الله تعالى ، فأما إذا صح اجتباع الصفتين فلا يصح هذا الاستدلال ، وإنما قلنا إنه لا منافاة بين هذين الوصفين ، لأنه تعالى هو المتفضل بالأمور التي يتمكن المكلف معها من كسب هذا الاستحقاق ، فلما كان تعالى متفضلاً بما يكسب أسباب هذا الاستحقاق كان متفضلاً بها ، قال ولما ثبت هذا ، ثبت أن قوله ( يؤتيه من يشاء ) لا بد وأن يكون مشروطاً بمن يستحقه ، ولولا ذلك لم يكن لقوله من قبل ( سابقوا إلى مغفرة من ربكم ) معنى .

واعلم أن هذا ضعيف ، لأن كونه تعالى متفضلاً بأسباب ذلك الكسب لا يوجب كونه تعالى متفضلاً بنفس الجنة ، فإن من وهب من إنسان كاغداً ودواة وقلماً ، ثم إن ذلك الإنسان كتب بذلك المداد على ذلك الكاغد مصحفاً وباعه من الواهب ، لا يقال إن أداء ذلك الثمن تفضيل ، بل يقال إنه مستحق ، فكذلك ههنا ، وأما قوله أولاً أنه لا بد من الاستحقاق ، وإلا لم يكن لقوله من قبل ( سابقوا إلى مغفرة ) معنى ، فخرابه أن هذا استدلال عجيب ، لأن المتفضل أن يشترط في تفضله أى شرط شاء ، ويقول لا أنفضل إلا مع هذا الشرط .

ثم قال تعالى ﴿ والله ذو الفضل العظيم ﴾ والمراد منه التذية على عظم حال الجنة . وذلك لأن ذا الفضل العظيم إذا أعطى عطاء مدح به نفسه وأثنى بسببه على نفسه ، فإنه لا بد وأن يكون ذلك العطاء عظيماً .

قوله تعالى : ﴿ ما أصاب من مصيبة في الأرض ولا في أنفسكم إلا في كتاب من قبل أن نبرأها ﴾ إن ذلك على الله يسير ﴿ قال الزجاج : إنه تعالى لما قال ( سابقوا إلى مغفرة ) بين أن المؤدى إلى الجنة والنار لا يكون إلا بقضاء وقدر ، فقال ( ما أصاب من مصيبة ) والمعنى لا توجد مصيبة من هذه المصائب إلا وهي مكتوبة عند الله ، والمصيبة في الأرض هي قحط المطر ، وقلة النبات ، ونقص الثمار ، وغلاء الأسعار ، وتنازع الجوع ، والمصيبة في الأنفس فيها قولان ( الأول ) أنها هي : الأمراض ، والفقر ، وذهاب الأولاد ، وإقامة الحدود عليها ( والثاني ) أنها تناول الخير

والشر أجمع لقوله بعد ذلك ( لكيلا تأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم ) ثم قال ( إلا في كتاب ) يعنى مكتوب عند الله في اللوح المحفوظ . وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ هذه الآية دالة على أن جميع الحوادث الأرضية قبل دخولها في الوجود مكتوبة في اللوح المحفوظ . قال المتكلمون وإنما كتب كل ذلك لوجوه ( أحدها ) تستدل الملائكة بذلك المكتوب على كونه سبحانه وتعالى عالماً بجميع الأشياء قبل وقوعها ( وثانيها ) ليعرفوا حكمة الله فإنه تعالى مع علمه بأنهم يقدمون على تلك المعاصي خلقهم ورزقهم ( وثالثها ) ليحذروا من أمثال تلك المعاصي ( ورابعها ) ليذكروا الله تعالى على توفيقه إياهم على الطاعات وعصمته إياهم من المعاصي . وقالت الحنابلة : إن الملائكة الذين وصفهم الله بأنهم هم المدبرون أمراً ، وهم المقسمات أمراً ، إنما هي المبادئ لحدوث الحوادث في هذا العالم السفلي بواسطة الحركات الفلكية والاتصالات الكوكبية ، فتصوراتها لانسياق تلك الأسباب إلى المسببات هو المراد من قوله تعالى ( إلا في كتاب ) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ استدل جمهور أهل التوحيد بهذه الآية على أنه تعالى عالم بالأشياء قبل وقوعها خلافاً لهشام بن الحكم ، ووجه الاستدلال أنه تعالى لما كتبها في الكتاب قبل وقوعها وجاءت مطابقة لذلك الكتاب علمنا أنه تعالى عالماً بها بأسرها .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله ( ولا في أنفسكم ) يتناول جميع مصائب الأنفس فيدخل فيها كفرهم ومعاصيهم ، فالآية دالة على أن جميع أعمالهم بتفاصيلها مكتوبة في اللوح المحفوظ ، ومثبتة في علم الله تعالى ، فكان الامتناع من تلك الأعمال محالاً ، لأن علم الله بوجودها مناف لعدمها ، والجمع بين المتنافيين محال ، فلما حصل العلم بوجودها ، وهذا العلم بمنتهى الزوال كان الجمع بين عدمها وبين علم الله بوجودها محالاً .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ أنه تعالى لم يقل أن جميع الحوادث مكتوبة في الكتاب ، لأن حركات أهل الجنة والنار غير متناهية ، فإثباتها في الكتاب محال ، وأيضاً خصص ذلك بالأرض والأنفس وما أدخل فيها أحوال السموات ، وأيضاً خصص ذلك بمصائب الأرض والأنفس لا بسعادات الأرض والأنفس ، وفي كل هذه الرموز إشارات وأسرار ، أما قوله ( من قبل أن نبرأها ) فقد اختلفوا فيه ، فقال بعضهم من قبل أن تخلق هذه المصائب ، وقال بعضهم : بل المراد الأنفس ، وقال آخرون : بل المراد نفس الأرض ، والكل محتمل لأن ذكر الكل قد تقدم ، وإن كان الأقرب نفس المصيبة لأنها هي المقصود ، وقال آخرون : المراد من قبل أن نبرأ المخلوقات ، والمخلوقات وإن لم يتقدم ذكرها إلا أنها لظهورها يجوز عود الضمير إليها كما في قوله ( إنا أنزلناه ) . ثم قال تعالى ( إن ذلك على الله يسير ) وفيه قولان ( أحدهما ) إن حفظ ذلك على الله هين ، ( والثاني ) إن إثبات ذلك على كثرتة في الكتاب يسير على الله وإن كان عسيراً على العباد ، ونظير هذه الآية قوله ( وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره إلا في كتاب إن ذلك على الله يسير ) .

لَكَيْلًا تَأْسُوا عَلَى مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا بِمَا آتَاكُمْ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ

## فُخُورٍ ﴿٢٣﴾

قوله تعالى : ﴿ لكيلا تأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم والله لا يحب كل مختال فخور ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ هذه اللام تفيد جعل أول الكلام سبباً لآخره ، كما تقول : قت لأضربك فإنه يفيد أن القيام سبب للضرب ، وههنا كذلك لأنه تعالى بين أن إخبار الله عن كون هذه الأشياء واقعة بالقضاء والقدر ، ومثبتة في الكتاب الذي لا يتغير ، يوجب أن لا يشتد فرح الإنسان بما وقع ، وأن لا يشتد حزنه بما لم يقع ، وهذا هو المراد بقوله عليه السلام « من عرف سر الله في القدر هانت عليه المصائب » وتحقيق الكلام فيه أن على مذهب أهل السنة أن وقوع كل ما وقع واجب ، وعدم كل ما لم يقع واجب أيضاً لأسباب أربعة (أحدها) أن الله تعالى علم وقوعه ، فلم يقع انقلب العلم جهلاً (ثانيها) أن الله أراد وقوعه ، فلم يقع انقلبت الإرادة تنمياً (ثالثها) أنه تدلفقت تدرة الله تعالى بإيقاعه ، فلم يقع انقلبت تلك القدرة عجزاً ، (رابعها) أن الله تعالى حكم بوقوعه بكلامه الذي هو صدق فلم يقع انقلب ذلك الخبر الصادق كذباً ، فإذن هذا الذي وقع لو لم يقع لتغيرت هذه الصفات الأربعة من كمالها إلى النقص ، ومن قدمها إلى الحدوث ، ولما كان ذلك متممناً علينا أنه لا دافع لذلك الوقوع ، وحينئذ يزول النعم والحزن ، عند ظهور هذه الخواطر وهانت عليه المحن والمصائب ، وأما المعتزلة فهب أنهم ينازعون في القدرة والإرادة ، ولكنهم يوافقون في العلم والخير ، وإذا كان الجبر لازماً في هاتين الصفتين ، فأي فرق بين أن يلزم الجبر بسبب هاتين الصفتين وبين أن يلزم بسبب الصفات الأربع ، وأما الفلاسفة فالجبر مذهبهم ، وذلك لأنهم ربطوا حديث الأفعال الإنسانية بالتصورات الذهنية والتخيلات الحيوانية ، ثم ربطوا تلك التصورات والتخيلات بالأدوار الفلكية التي لها مناهج مقدرة ، ويمتنع وقوع ما يخالفها ، وأما الدهرية الذين لا يثبتون شيئاً من المؤثرات فهم لا بد وأن يقولوا بأن حدوث الحوادث اتفاق ، وإذا كان اتفاقاً لم يكن اختيارياً ، فيكون الجبر لازماً ، فظهر أنه لا مندوحة عن هذا لأحد من فرق العقلاء ، سواء أفرأوا به أو أنكروه ، فهذا بيان وجه استدلال أهل السنة بهذه الآية ، قالت المعتزلة الآية دالة على صحة مذهبنا في كون العبد متمكناً مختاراً ، وذلك من وجوه (الأول) أن قوله ( لكيلا تأسوا على ما فاتكم ) يدل على أنه تعالى إنما أخبرهم بكون تلك المصائب معينة في الكتاب لأجل أن يحترزوا عن الحزن والفرح ، ولولا أنهم قادرون على تلك الأفعال لما بقي لهذه اللام فائدة (والتاني) أن هذه الآية تدل على أنه تعالى لا يريد أن يقع منهم الحزن والفرح وذلك خلاف قول المجبرة إن الله تعالى

الَّذِينَ يَبْخُلُونَ وَيَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبُخْلِ وَمَنْ يَتَوَلَّ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ

(٢٤)

أراد كل ذلك منهم ( والثالث ) أنه تعالى قال بعد هذه الآية ( والله لا يحب كل مختال فخور ) وهذا يدل على أنه تعالى لا يريد ذلك لأن المحبة والإرادة سواء ، فهو خلاف قول المجبرة إن كل واقع فهو مراد الله تعالى ( الرابع ) أنه تعالى أدخل لام التعليل على فعله بقوله ( لكيلا ) وهذا يدل على أن أفعال الله تعالى مائلة بالعرض ، وأقول : العاقل يتعجب جداً من كيفية تعلق هذه الآيات بالجبر والتندر وتعلق كلنا الطائفتين بأكثرها .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال أبو علي الفارسي قرأ أبو عمرو وحده ( بما أناكم ) قصراً ، وقرأ الباقون ( آناكم ) بمدوداً ، حجة أبي عمرو أن ( آناكم ) معادل لقوله ( فأنكم ) فكأن أن الفعل للغائب في قوله ( فأنكم ) كذلك يكون الفعل لآني في قوله ( بما أناكم ) والعايد إلى الموصول في الكلمتين الذكر المرفوع بأنه فاعل ، وحجة الباقي أنه إذا مد كان ذلك منسوباً إلى الله تعالى وهو المعطى لذلك ، ويكون فاعل الفعل في ( آناكم ) ضميراً عائداً إلى اسم الله سبحانه وتعالى والهاء محذوفة من الصلة تقديره بما آناكموه .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال المبرد : ليس المراد من قوله ( لكيلا تأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آناكم ) نفي الأسى والفرح على الإطلاق بل معناه لا تحزنوا حزناً يخرجكم إلى أن تهلكوا أنفسكم ولا تعتدوا بثواب على فوات ما سلب منكم ، ولا تفرحوا فرحاً شديداً يطفئكم حتى تأمروا فيه وتبطروا ، ودليل ذلك قوله تعالى ( والله لا يحب كل مختال ) فدل بهذا على أنه ذم الفرح الذي يختال فيه صاحبه ويبطر ، وأما الفرح بنعمة الله والشكر عليها فغير مذموم ، وهذا كله معنى ما روى عكرمة عن ابن عباس أنه قال : ليس أحد إلا وهو يفرح ويحزن ولكن اجعلوا للبصية صبراً وللخير شكراً ، واحتج الفاضل بهذه الآية على أنه تعالى لا يريد أفعال العباد ( والجواب ) عنه أن كثيراً من أصحابنا من فرق بين المحبة والإرادة فقال المحبة إرادة مخصصة ، وهي إرادة الثواب فلا يلزم من نفي هذه الإرادة نفي مطلق الإرادة .

قوله تعالى : ﴿ الذين يبخلون ويأمرون الناس بالبخل ومن يتول فإن الله هو الغني الحميد ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في الآية قولان ( الأول ) أن هذا يدل من قوله ( كل مختال فخور ) كأنه قال لا يحب المختال ولا يحب الذين يبخلون يريد الذين يفرحون الفرح المطمئناً فإذازرة وأما لاو حظاً من الدنيا فلحجم له وعزته عندهم يبخلون به ولا يفهم أنهم يخلوا به بل يأمرون الناس بالبخل به ، وكل ذلك نتيجة فرحهم عند إصابته ، ثم قال بعد ذلك ( ومن يتول ) عن أوامر الله ونواهيه ولم ينه عما نهى عنه من الأسى على الفئات والفرح بالآتي فإن الله غني عنه ( القول الثاني ) أن قوله

لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ  
بِالْقِسْطِ وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنْفَعٌ لِلنَّاسِ

( الذين يخلون ) كلام مستأنف لا يتعلق له بما قبله ، وهو في صفة اليهود الذين كتموا صفة محمد صلى الله عليه وسلم ويخلوا ببيان نعمته ، وهو مبتدأ وخبره محذوف دل عليه قوله ( ومن يتول فإن الله هو الغنى الحميد ) وحذف الخبر كثير في القرآن كقوله ( ولو أن قرآناً سیرت به الجبال ) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال أبو علي الفارسي : قرأ نافع وابن عامر فإن الله الغنى الحميد ، وحذفوا لفظ ( هو ) وكذلك هو في مضاحف أهل المدينة والشام ، وقرأ الباقر ( هو الغنى الحميد ) قال أبو علي : ينبغي أن هو في هذه الآية فصلاً لا مبتدأ ، لأن الفصل حذفه أسهل ، ألا ترى أنه لا موضع للفصل من الإعراب ، وقد يحذف فلا يخل بالمعنى كقوله ( إن ترن أنا أقل منك مالا وولداً ) .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله ( فإن الله هو الغنى الحميد ) معناه أن الله غنى فلا يعود ضرر عليه يخل ذلك البخيل ، وقوله ( الحميد ) كأنه جواب عن السؤال يذكر ههنا ، فإنه يقال لما كان تعالى عالماً بأنه يخل بذلك المال ولا يصرفه إلى وجوه الطاعات ، فلم أعطاه ذلك المال ؟ فأجاب بأنه تعالى حميد في ذلك الإعطاء ، ومستحق للحمد حيث فتح عليه أبواب رحمته ونعمته ، فإن قصر العبد في الطاعة فإن وباله عائد إليه .

ثم قال تعالى ﴿ لقد أرسلنا رسلنا بالبينات ﴾ وفي تفسير البينات قولان ( الأول ) وهو قول مقاتل بن سليمان إنها هي المعجزة الظاهرة والدلائل القاهرة ( والثاني ) وهو قول مقاتل بن حبان أي أرسلناهم بالأعمال التي تدعوهم إلى طاعة الله وإلى الإعراض عن غير الله ، والأول هو الوجه الصحيح لأن نبوتهم إنما ثبتت بتلك المعجزات .

ثم قال تعالى ﴿ وأزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط وأزلنا الحديد فيه بأس شديد ومنافع للناس ﴾ .

واعلم أن نظير هذه الآية قوله ( الله الذي أنزل الكتاب بالحق والميزان ) وقال ( والسما رفعتها ووضع الميز ) وههنا مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في وجه المناسبة بين الكتاب والميزان والحديد وجوه . ( أحدها ) وهو الذي أقوله أن مدار التكليف على أمرين : ( أحدهما ) فعل ما ينبغي فعله ( والثاني ) ترك ما ينبغي تركه ، والأول هو المقصود بالذات ، لأن المقصود بالذات لو كان هو الترك لوجب أن لا يخلق أحد ، لأن الترك كان حاصلًا في الأزل ، وأما فعل ما ينبغي فعله ، فإما أن يكون متعلقاً بالنفس ، وهو المعارف . أو بالبدن وهو أعمال الجوارح ، فالكتاب هو الذي ينوسل به إلى فعل ما ينبغي من

الأفعال النفسانية ، لأن يتميز الحق من الباطل ، والحجة من الشبهة ، والميزان هو الذى يتوسل به إلى فعل ما ينبغى من الأفعال البدنية ، فإن معظم التكاليف الشاقة فى الأعمال هو ما يرجع إلى معاملة الخلق ، والميزان هو الذى يتميز به العدل عن الظلم والزائد عن الناقص ، وأما الحديد ففيه بأس شديد ، وهو زاجر للخلق عما لا ينبغى ، والحاصل أن الكتاب إشارة إلى القوة النظرية ، والميزان إلى القوة العملية ، والحديد إلى دفع ما لا ينبغى ، ولما كان أشرف الأقسام رعاية المصالح الروحانية ، ثم رعاية المصالح الجسمانية ، ثم الزجر عما لا ينبغى ، روعى هذا الترتيب فى هذه الآية ( وثانيها ) المعاملة إما مع الخالق وطريقها الكتاب ، أو مع الخلق وهم : إما الإيجاب والمعاملة معهم بالسوية وهى بالميزان ، أو مع الأعداء والمعاملة معهم بالسيف والحديد ( وثالثها ) الأقوام ثلاثة : أما السابقون وهم يعاملون الخلق بمقتضى الكتاب ، فينصفون ولا ينتصفون ، ويحترزون عن مواقع الشبهات ، وإما مقتصدون وهم الذين ينصفون وينتصفون ، فلا بد لهم من الميزان ، وإما ظالمون وهم الذين ينتصفون ولا ينصفون ولا بد لهم من الحديد والزجر ( ورابعها ) الإنسان ، إما أن يكون فى مقام الحقيقة وهو مقام النفس المطمئنة ومقام المقربين ، فهنا لا يسكن إلا إلى الله ، ولا يعمل إلا بكتاب الله ، كما قال ( ألا بذكر الله تطمئن القلوب ) وإما أن يكون فى مقام الطريقة وهو مقام النفس اللوامة ، ومقام أصحاب اليمين ، فلا بد له من الميزان فى معرفة الأخلاق حتى يحترز عن طرفى الإفراط والتفريط ، ويبقى على الصراط المستقيم وإما أن يكون فى مقام الشريعة وهو مقام النفس الأمارة ، وههنا لا بد له من ههنا لا بد له من حديد المجاهدة والرياضات الشاقة ( وخامسها ) الإنسان إما أن يكون صاحب المكاشفة والوصول فلا أُنس له إلا بالكتاب ، أو صاحب الطلب والاستدلال فلا بد له من ميزان الدليل والحجة أو صاحب الغناد واللجاج ، فلا بد وأن ينقى من الأرض بالحديد ( وسادسها ) أن الدين هو إما الأصول وإما الفروع ، وبعبارة أخرى : إما المعارف وأما الأعمال ، فالأصول من الكتاب ، وأما الفروع : فالقصود الأفعال التى فيها عدلهم ومصالحهم وذلك بالميزان فإنه إشارة إلى رعاية العدل ، والحديد لتأديب من ترك ذنبك الطريقين ( وسابعها ) الكتاب إشارة إلى ما ذكر الله فى كتابه من الأحكام المقتضية للعدل والإنصاف ، والميزان إشارة إلى حمل الناس على تلك الأحكام المبنية على العدل والإنصاف وهو شأن الملوك ، والحديد إشارة إلى أنهم لو تمردوا لوجب أن يحملوا عليهما بالسيف ، وهذا يدل على أن مرتبة العلماء وهم أرباب الكتاب مقدمة على مرتبة الملوك الذين هم أرباب السيف ، ووجوه المناسبات كثيرة ، وفيما ذكرناه تنبيه على الباقي .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ذكروا فى : إنزال الميزان - وإنزال الحديد ، قولين ( الأول ) أن الله

تعالى أنزلهما من السماء ، روى أن جبريل عليه السلام نزل بالميزان فدفعه إلى نوح ، وقال مر قومك ينزوا به ، وعن ابن عباس نزل آدم من الجنة ومعه خمسة أشياء من الحديد السندان والكلبتان

والمقمعة والمطرقة والإبرة ، والمقمعة ما يحدد به ، ويدل على صحة هذا ما روى ابن عمر أنه عليه الصلاة والسلام قال « إن الله تعالى أنزل أربع بركات من السماء إلى الأرض : أنزل الحديد والنار والماء والملح » . ( والقول الثاني ) أن معنى هذا الإنزال الإنشاء والتهيئة ، كقوله تعالى ( وأنزل لكم من الأنعام ثمانية أزواج ) قال قطرب ( أنزلناها ) أى هيأناها من النزل ، يقال أنزل الأمير على فلان نزلاً حسناً ، ومنهم من قال هذا من جنس قوله : علقها تبنياً وماء بارداً ، وأكلت خبراً ولبناً .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ ذكر في منافع الميزان أن يقوم الناس بالقسط ، والقسط والإفساط هو الإنصاف وهو أن تعطى قسط غيرك كما تأخذ قسط نفسك ، والعدل مقسط قال الله تعالى ( إن الله يحب المقسطين ) والقاسط الجائر قال تعالى ( وأما القاسطون فكانوا لجهنم حطباً ) وأما الحديد فقيه البأس الشديد فإن آلات الحروب متخذة منه ، وفيه أيضاً منافع كثير منها قوله تعالى ( وعلّمناه صنعة لبوس لكم ) ومنها أن مصالح العالم ، إما أصول ، وإما فروع ، أما الأصول فأربعة : الزراعة والحياكة وبناء البيوت والسلطنة ، وذلك لأن الإنسان مضطر إلى طعام يأكله وثوب يلبسه وبناء يجلس فيه ، والإنسان مدني بالطبع فلا تتم مصلحته إلا عند اجتماع جمع من أبناء جنسه يشغل كل واحد منهم بمهم خاص ، فينظم ينتظم من الكل مصالح الكل ، وذلك الانتظام لا بد وأن يفضى إلى المزاومة ، ولا بد من شخص يدفع ضرر البعض عن البعض ، وذلك هو السلطان ، فثبت أنه لا تنظم مصلحة العالم إلا بهذه الحروف الأربعة ، أما الزراعة فمحتاجة إلى الحديد ، وذلك في كرب الأراضي وحفرها ، ثم عند تكون هذه الحبوب وتولدها لا بد من خبزها وتنقيتها ، وذلك لا يتم إلا بالحديد ، ثم الحبوب لا بد من طحنها وذلك لا يتم إلا بالحديد ، ثم لا بد من خبزها ولا يتم إلا بالنار ، ولا بد فيها من المقدحة الحديدية ، وأما الفواكه فلا بد من تنظيفها عن قشورها ، وقطعها على الوجوه الموافقة للأكل ولا يتم ذلك إلا بالحديد ، وأما الحياكة فمعلوم أنه يحتاج في آلات الحياكة إلى الحديد ثم يحتاج في قطع الثياب وخياطتها إلى الحديد ، وأما البناء فمعلوم أن كمال الحال فيه لا يحصل إلا بالحديد ، وأما أسباب السلطنة فمعلوم أنها لا تتم ولا تكمل إلا بالحديد ، وعند هذا يظهر أن أكثر مصالح العالم لا تتم إلا بالحديد ، ويظهر أيضاً أن الذهب لا يقوم مقام الحديد في شيء من هذه المصالح فلو لم يوجد الذهب في الدنيا ما كان يختلف شيء من مصالح الدنيا ، ولو لم يوجد الحديد لاختل جميع مصالح الدنيا ، ثم إن الحديد لما كانت الحاجة إليه شديدة ، جعله سهل الوجدان ، كثير الوجود ، والذهب لما قلت الحاجة إليه جعله عزيز الوجود ، وعند هذا يظهر أثر جود الله تعالى ورحمته على عبده ، فإن كل ما كانت حاجتهم إليه أكثر ، جعل وجدانه أسهل ، ولهذا قال بعض الحكماء : إن أعظم الأمور حاجة إليه هو الهواء ، فإنه لو انقطع وصوله إلى القلب لحظة لمات الإنسان في الحال ، فلا جرم جعله الله أسهل الأشياء وجداناً ، وهياً أسباب التنفس وآلاته ، حتى أن الإنسان يتنفس دائماً بمقتضى طبعه من غير

وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ وَرُسُلَهُ بِالْغَيْبِ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ ﴿٢٥﴾ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا وَإِبْرَاهِيمَ وَجَعَلْنَا فِي ذُرِّيَّتِهِمَا النُّبُوَّةَ وَالْكِتَابَ

حاجة فيه إلى تكلف عمل ، وبعد الهواء الماء ، إلا أنه لما كانت الحاجة إلى الماء أقل من الحاجة إلى الهواء جعل تحصيل الماء أشق قليلاً من تحصيل الهواء ، وبعد الماء الطعام ، ولما كانت الحاجة إلى الطعام أقل من الحاجة إلى الماء ، جعل تحصيل الطعام أشق من تحصيل الماء ، ثم مقلوت الأطعمة في درجات الحاجة والعزة فكل ما كانت الحاجة إليه أشد ، كان وجدانه أسهل ، وكل ما كان وجدانه أعسر كانت الحاجة إليه أقل ، والجواهر لما كانت الحاجة إليها قليلة جداً ، لا جرم كانت عزيزة جداً ، فعلمنا أن كل شيء كانت الحاجة إليه أكثر كان وجدانه أسهل ، ولما كانت الحاجة إلى رحمة الله تعالى أشد من الحاجة إلى كل شيء فترجو من فضله أن يجعلها أسهل الأشياء وجداناً ، قال الشاعر :

سبحان من خص العزيز بعزه      والناس مستغنون عن أجناسه  
وأذل أنفاس الهواء وكل ذى      نفس فحتاج إلى أنفاسه

قوله تعالى : ﴿ وليعلم الله من ينصره ورسله بالغيب إن الله قوي عزيز ﴾ وفيه مسائل :  
﴿ المسألة الأولى ﴾ المعنى وليعلم الله من ينصره ، أى ينصر دينه ، وينصر رسله باستعمال السيوف والرماح وسائر السلاح في مجاهدة أعداء الدين بالغيب أى غائباً عنهم . قال ابن عباس : ينصرونه ولا يبصرونه ، ويفرب منه قوله تعالى ( إن تنصروا الله ينصركم ) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ احتج من قال : بحدوث علم الله بقوله ( وليعلم الله ) والجواب عنه أنه تعالى أراد بالعلم المعلوم ، فكأنه تعالى قال : ولتقع نصرة الرسول عليه الصلاة والسلام بمن ينصره .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال الجبائي : قوله تعالى ( ليقوم الناس بالقسط ) فيه دلالة على أنه تعالى أنزل الميزان والحديد ، ومراده من العباد أن يقوموا بالقسط وأن ينصروا الرسول ، وإذا كان هذا مراده من الكل فقد بطل قول المجبرة أنه أراد من بعضهم خلاف ذلك ( جوابه ) أنه كيف يمكن أن يزيد من الكل ذلك مع علمه بأن ضده موجود ، وأن الجمع بين الضدين محال ، وأن المحال غير مراد .  
﴿ المسألة الرابعة ﴾ لما كانت النصرة قد تكون ظاهرة ، كما يقع من مناقق أو ممن مراده المنافع في الدنيا ، بين تعالى أن الذى أراده النصرة بالغيب ، ومعناه أن تقع عن إخلاص بالقلب ، ثم بين تعالى أنه قوي على الأمور عزيز لا يمانع .

قوله تعالى : ﴿ ولقد أرسلنا نوحاً وإبراهيم وجعلنا في ذريتهما النبوة والكتاب ﴾ واعلم أنه تعالى لما ذكر أنه أرسل الرسل بالبينات والمعجزات ، وأنه أنزل الميزان والحديد ، وأمر الخلق بأن



فَمِنْهُمْ مُّهْتَدٍ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ فَاسِقُونَ ﴿٢٦﴾ ثُمَّ قَفَّيْنَا عَلَىٰ آثَارِهِم بِرُسُلِنَا وَقَفَّيْنَا  
بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ وَآتَيْنَاهُ الْإِنْجِيلَ وَجَعَلْنَا فِي قُلُوبِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ رَأْفَةً وَرَحْمَةً  
وَرَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا

يقوموا بنصرتهم أتبع ذلك ببيان سائر الاشياء التي أنعم بها عليهم ، فبين أنه تعالى شرف نوحاً وإبراهيم عليهما السلام بالرسالة ، ثم جعل في ذريتهما النبوة والكتاب فاجاء بعدهما أحد بالنبوة إلا وكان من أولادهما ، وإنما قدم النبوة على الكتاب ، لأن كمال حال النبي أن يصير صاحب الكتاب والشرع .

قوله تعالى : ﴿ فمنهم مهتد وكثير منهم فاسقون ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ فمنهم مهتد ، أى من الذرية أو من المرسل إليهم ، وقد دل عليهم ذكر الإرسال والمرسلين ، والمعنى أن منهم مهتد ومنهم فاسق ، والغلبة للفاسق ، وفي الفاسق ههنا قولان ( الأول ) أنه الذى ارتكب الكبيرة سواء كان كافراً أو لم يكن ، لأن هذا الاسم يطلق على الكافر وعلى من لا يكون ، كذلك إذا كان مرتكباً للكبيرة ، ( والثانى ) أن المراد بالفاسق ههنا الكافر ، لأن الآية دلت على أنه تعالى جعل الفاسق بالصد من المهتدين ، فكان المراد أن فيهم من قبل الدين واهتدى ، ومنهم من لم يقبل ولم يهتد ، ومعلوم أن من كان كذلك كان كافراً ، وهذا ضعيف ، لأن المسلم الذى عصى قد يقال فيه : إنه لم يهتد إلى وجه رشده ودينه .

قوله تعالى : ﴿ ثم قفينا على آثارهم برسلنا وقفينا بعيسى بن مريم وآتيناه الإنجيل ﴾ وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ معنى قفاه أتبعه بعد أن مضى ، والمراد أنه تعالى أرسل بعضهم بعد بعض إلى أن انتهى إلى أيام عيسى عليه السلام فأرسله الله تعالى بعدم وآتاه الإنجيل .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال ابن جنى قرأ الحسن ( وآتيناه الإنجيل ) بفتح الهمزة ، ثم قال هذا مثال لا نظير له ، لأنه أفعيل وهو عندهم من نجلت الشيء إذا استخرجته ، لأنه يستخرج به الأحكام ، والتوراة فوعة من ورى الزند يرى إذا أخرج النار ، ومثله الفرقان وهو فصلان من فرقت بين الشيتين ، فعلى هذا لا يجوز فتح الهمزة لأنه لا نظير له ، وغالب الظن أنه ما قرأه إلا عن سماع وله وجهان ( أحدهما ) أنه شاذ كما حكى بعضهم فى البرطيل ( وثانيهما ) أنه ظن الإنجيل أعجمياً فحرف مثاله تنبيهها على كونه أعجمياً .

قوله تعالى : ﴿ وجعلنا فى قلوب الذين اتبعوه رأفة ورحمة وهبانية ابتدعوها ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ احتج أصحابنا بهذه الآية على أن فعل العبد خلق الله تعالى وكسب للعبد ، قالوا لأنه تعالى حكم بأن هذه الأشياء مجعولة لله تعالى ، وحكم بأنهم ابتدعوا تلك الرهبانية ، قال القاضي المراد بذلك أنه تعالى لطف بهم حتى قويت دواعيهم إلى الرهبانية ، التي هي تحمل الكلفة الزائدة على ما يجب من الخلوة واللباس الخشن (والجواب) أن هذا ترك للظاهر من غير دليل ، على أنا وإن سلمنا ذلك فهو يحصل مقصودنا أيضاً ، وذلك لأن حال الاستواء يتمتع حصول الرجحان وإلا فقد حصل الرجحان عند الاستواء والجمع بينهما متنافض ، وإذا كان الحصول عند الاستواء ممتنعاً ، كان عند المرجوحية أولى أن يصير ممتنعاً ، وإذا امتنع المرجوح وجب الراجح ضرورة أنه لا خروج عن طرفي التقيض .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال مقاتل : المراد من الرافة والرحمة هو أنهم كانوا متوادين بعضهم مع بعض ، كما وصف الله أصحاب محمد عليه الصلاة والسلام بذلك في قوله ( رحماء بينهم ) .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال صاحب الكشاف : قرىء رافة على فعالة .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ الرهبانية معناها الفعلة المنسوبة إلى الرهبان . وهو الخائف فعلان من رهب ، كخشيان من خشى ، وقرىء : ورهبانية بالضم كأنها نسبة إلى الرهبان ، وهو جمع راهب كراكب وركبان ، والمراد من الرهبانية ترهبهم في الجبال فارين من الفتنة في الدين ، مخلصين أنفسهم للعبادة ومتحملين كلفاً زائدة على العبادات التي كانت واجبة عليهم من الخلوة واللباس الخشن ، والاعتزال عن النساء والتعب في الغيران والكهوف ، عن ابن عباس أن في أيام الفترة بين عيسى ومحمد عليهما السلام غير الملوك التوراة والإنجيل ، فساح قوم في الأرض ولبسوا الصوف ، وروى ابن مسعود أنه عليه السلام ، قال « يا ابن مسعود : أما علمت أن بني اسرائيل تفرقوا سبعين فرقة ، كلها في النار إلا ثلاث فرق ، فرقة آمنتم بعيسى عليه السلام ، وقاتلوا أعداء الله في نصرته حتى قتلوا ، وفرقة لم يكن لها طاقة بالقتال ، فأمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر ، وفرقة لم يكن لها طاقة بالأميرين ، فلبسوا العباء ، وخرجوا إلى القفار والفيافي وهو قوله ( وجعلنا في قلوب الذين اتبعوه رافة ) إلى آخر الآية » .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ لم يعن الله تعالى بابتدعوها طريقة الذم ، بل المراد أنهم أحدثوها من عند أنفسهم ونذروها ، ولذلك قال تعالى بعده ( ما كتبناها عليهم ) .

﴿ المسألة السادسة ﴾ (رهبانية) منصوبة بفعل مضمر ، يفسره الظاهر ، تقديره : ابتدعوا رهبانية ابتدعوها ، وقال أبو علي الفارسي : الرهبانية لا يستقيم حملها على جعلنا ، لأن ما ابتدعونه هم لا يجوز أن يكون مجمولاً لله تعالى ، وأقول هذا الكلام إنما يتم لو ثبت امتناع مقدور بين قادرين ، ومن أين يليق بأبي على أن يخوض في أمثال هذه الأشياء .

مَا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ إِلَّا ابْتِغَاءَ رِضْوَانِ اللَّهِ فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ رِعَايَتِهَا فَآتَيْنَا الَّذِينَ  
ءَامَنُوا مِنْهُمْ أَجْرَهُمْ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ فَاسِقُونَ ﴿٢٧﴾ يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ  
وَعَامِنُوا بِرَسُولِهِ يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِنْ رَحْمَتِهِ وَيَجْعَلْ لَكُمْ نُورًا تَمْشُونَ بِهِ وَيَغْفِرَ  
لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿٢٨﴾

ثم قال تعالى ﴿ ما كتبناها عليهم ﴾ أى لم نفرضها نحن عليهم .  
أما قوله ﴿ إلا ابتغاء رضوان الله ﴾ ففيه قولان ( أحدهما ) أنه استثناء منقطع . أى ولكنهم  
ابتدعوا ابتغاء رضوان الله ( الثانى ) أنه استثناء متصل ، والمعنى أنا ما تعبدناهم بها إلا على وجه  
ابتغاء مرضاة الله تعالى ، والمراد أنها ليست واجبة ، فإن المقصود من فعل الواجب ، دفع العقاب  
وتحصيل رضا الله ، أما المندوب فليس المقصود من فعله دفع العقاب ، بل المقصود منه ليس إلا  
تحصيل مرضاة الله تعالى .

أما قوله تعالى ﴿ فما رعوها حق رعايتها فآتينا الذين آمنوا منهم أجرهم وكثير منهم فاسقون ﴾  
ففيه أقوال ( أحدها ) أن هؤلاء الذين ابتدعوا هذه الرهبانية مارعوها حق رعايتها ، بل ضموا  
إليها التلخيص والاتحاد ، وأقام أناس منهم على دين عيسى حتى أدركوا محمداً عليه الصلاة والسلام  
فآمنوا به فهو قوله ( فآتينا الذين آمنوا منهم أجرهم وكثير منهم فاسقون ) ، ( وثانيها ) أنما كتبنا  
عليهم تلك الرهبانية إلا ليتوسلوا بها إلى مرضاة الله تعالى ، ثم أنهم أتوا بتلك الأفعال ، لكن  
لا لهذا الوجه . بل لوجه آخر ، وهو طلب الدنيا والرياء والسمعة ( وثالثها ) أنا لما كتبناها عليهم  
تركوها ، فيكون ذلك ذمّاً لهم من حيث أنهم تركوا الواجب ( ورابعها ) أن الذين لم يرعوها حق  
رعايتها هم الذين أدركوا محمداً عليه الصلاة والسلام ، ولم يؤمنوا به ، وقوله ( فآتينا الذين آمنوا  
منهم أجرهم ) أى الذين آمنوا بمحمد وكثير منهم فاسقون يعنى الذين لم يؤمنوا به ، ويدل على هذا  
ما روى أنه عليه السلام قال « من آمن بى وصدقنى واتبعنى فقد رعاها حق رعايتها ، ومن لم يؤمن  
بى فأولئك هم الهالكون » ( وخامسها ) أن الصالحين من قوم عيسى عليه السلام ابتدعوا الرهبانية  
وانقرضوا عليها ، ثم جاء بعدهم قوم اقتدوا بهم فى اللسان ، وما كانوا مقتدين بهم فى العمل ، فهم  
الذين مارعوها حق رعايتها ، قال عطاء : لم يرعوها كما رعاها الخواريون ، ثم قال ( وكثير منهم  
فاسقون ) والمعنى أن بعضهم قام برعايتها وكثير منهم أظهر الفسق وترك تلك الطريقة ظاهراً وباطناً .  
قوله تعالى : ﴿ يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وآمنوا برسوله يؤتكم كفلين من رحمته ويجعل  
لكم نوراً تمشون به ويغفر لكم والله غفور رحيم ﴾ .

لَّئِلَّا يَعْلَمَ أَهْلُ الْكِتَابِ إِلَّا يَقْدِرُونَ عَلَى شَيْءٍ مِّن فَضْلِ اللَّهِ وَأَنَّ الْفَضْلَ بِيَدِ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ ﴿٢٤﴾

اعلم أنه لما قال في الآية الأولى ( فأتينا الذين آمنوا منهم ) أى من قوم عيسى (أجرم) قال في هذه الآية (يا أيها الذين آمنوا) والمراد به أولئك فأمرهم أن يتقوا الله ويؤمنوا بمحمد عليه الصلاة والسلام ثم قال ( يؤتكم كفلين ) أى نصيبين من رحمته لإيمانكم أولاً بعيسى ، وثانياً بمحمد عليه الصلاة والسلام ، ونظيره قوله تعالى ( أولئك يؤتون أجرهم مرتين ) عن ابن عباس أنه نزل في قوم جاءوا من اليمن من أهل الكتاب إلى الرسول وأسلموا فجدل الله لهم أجرين ، وههنا سؤالان : ( السؤال الأول ) ما الكفل في اللغة ؟ ( الجواب ) قال المورج : الكفل النصيب بلغة هذيل وقال غيره بل هذه لغة الحبشة ، وقال المفضل بن مسلمة : الكفل كساء يديره الراكب حول السنام حتى يتمكن من القعود على البعير .

( السؤال الثانى ) أنه تعالى لما آتاهم كفلين وأعطى المؤمنين كفلاً واحداً كان حالهم أعظم (والجواب) روى أن أهل الكتاب افتخروا بهذا السبب على المسلمين ، وهو ضئيف لأنه لا يبعد أن يكون النصيب الواحد أزيد قدراً من النصيبين ، فإن المال إذا قسم بنصفين كان الكفل الواحد نصفاً ، وإذا قسم بمائة قسم كان الكفل الواحد جزء من مائة جزء ، فالنصيب الواحد من القسمة الأولى أزيد من عشرين نصيباً من القسمة الثانية ، فكذا ههنا ، ثم قال تعالى ( ويجعل لكم ) أى يوم القيامة (نوراً تمشون به ) وهو النور المذكور في قوله ( يسعى نورهم ) ويغفر لكم ما أسلفتم من المعاصى ( والله غفور رحيم ) .

قوله تعالى : ﴿ لئلا يعلم أهل الكتاب ألا يقدرُونَ عَلَى شَيْءٍ مِّن فَضْلِ اللَّهِ ، وَأَنَّ الْفَضْلَ بِيَدِ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ ﴾ فيه مسألتان :  
﴿ المسألة الأولى ﴾ قال الواحدى هذه آية مشككة وليس للمفسرين فيها كلام واضح في كيفية اتصال هذه الآية بما قبلها .

واعلم أن أكثر المفسرين على أن ( لا ) ههنا صلة زائدة ، والتقدير : ليعلم أهل الكتاب ، وقال أبو مسلم الأصفهاني وجمع آخرون : هذه الكلمة ليست بزائدة ، ونحن نفسر الآية على القولين بعون الله تعالى وتوفيقه . ( أما القول المشهور ) وهو أن هذه اللفظة زائدة ، فاعلم أنه لا بد ههنا من تقديم مقدمة وهى : أن أهل الكتاب وهم بنو إسرائيل كانوا يقولون الوحي والرسالة فينا ، والكتاب والشرع ليس إلّا لنا ، والله تعالى خصنا بهذه الفضيلة العظيمة من بين جمع العالمين ، إذا عرفت هذا فنقول : إنه تعالى لما أمر أهل الكتاب بالإيمان بمحمد عليه السلام والسلام وعدم

بالأجر العظيم على ذلك الإيمان أتبعه بهذه الآية ، والغرض منها أن يزيل عن قلوبهم اعتقادهم بأن النبوة مختصة بهم وغير حاصلة إلا في قومهم ، فقال إنما بالغنا في هذا البيان ، وأطيننا في الوعد والوعيد ليعلم أهل الكتاب أنهم لا يقدرُونَ على تخصيص فضل الله بقوم معينين ، ولا يمكنهم حصر الرسالة والنبوة في قوم مخصوصين ، وأن الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء ولا اعتراض عليه في ذلك أصلاً ( أما القول الثاني ) وهو أن لفظة لا غير زائدة ، فاعلم أن الضمير في قوله ( ألا يقدرُونَ ) عائد إلى الرسول وأصحابه ، والتقدير : لثلا يعلم أهل الكتاب أن النبي والمؤمنين لا يقدرُونَ على شيء من فضل الله ، وأنهم إذا لم يعلموا أنهم لا يقدرُونَ عليه فقد علموا أنهم يقدرُونَ عليه ، ثم قال ( وأن الفضل بيد الله ) أى وليعلموا أن الفضل بيد الله ، فيصير التقدير : إنما فعلنا كذا وكذا لئلا يعتقد أهل الكتاب أنهم يقدرُونَ على حصر فضل الله وإحسانه في أقوام معينين ، وليعتقدوا أن الفضل بيد الله ، واعلم أن هذا القول ليس فيه إلا أنا أضمرنا فيه زيادة ، فقلنا في قوله ( وأن الفضل بيد الله ) تقدير وليعتقدوا أن الفضل بيد الله . وأما القول الأول : فقد افتقرنا فيه إلى حذف شيء موجد ، ومن المعلوم أن الإضمار أولى من الحذف ، لأن الكلام إذا فتقر إلى الإضمار لم يوهم ظاهره باطلاً أصلاً ، أما إذا افتقر إلى الحذف كان ظاهره موهماً للباطل ، فعلينا أن هذا القول أولى والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال صاحب الكشف قرىء : لكي يعلم ، ولكيلا يعلم ، وليعلم ، ولأن يعلم ، بإدغام النون في الياء ، وحكى ابن جنى في المحتسب عن قطرب : أنه روى عن الحسن : ليلا ، بكسر اللام وسكون الياء ، وحكى ابن مجاهد عنه ليلا بفتح اللام وجزم الياء من غير همز ، قال ابن جنى وما ذكر قطرب أقرب ، وذلك لأن الهمزة إذا حذفت بقي لثلا فيجب إدغام النون في اللام فيصير لثلا فتجتمع اللامات فتجعل الوسطى لسكونها وانكسار ما قبلها ياء فيصير ليلا ، وأما رواية ابن مجاهد عنه ، فالوجه فيه أن لام الجر إذا أضفته إلى المضممر فتجته تقول له فمنهم من قاس المظهر عليه ، حكى أبو عبيدة أن بعضهم قرأ ( وإن كان مكرم لنزول منه الجبال ) .

وأما قوله تعالى ( وأن الفضل بيد الله ) أى في ملكه وتصرفه . واليد مثل يؤتيه من يشاء لأنه قادر مختار يفعل بحسب الاختيار ( والله ذو الفضل العظيم ) والعظيم لا بد وأن يكون إحسانه عظيماً ، والمراد تعظيم حال محمد صلى الله عليه وسلم في نبوته وشرعه وكتابه ، والله أعلم بالصواب وإليه المرجع والمآب ، والحمد لله رب العالمين ، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم .

(٥٨) سُوْرَةُ الْمَجَادِلَةِ ثَمَانِيْنَ  
وَأَرْبَعِيْنَ آيَةً وَعَشْرُونَ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ يَسْمَعُ  
تَحَاوُرُكُمْ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ ﴿١﴾

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها وتشتكى إلى الله والله يسمع تحاوركما إن الله سميع بصير ﴾  
روى أن خولة بنت ثعلبة امرأة أوس بن الصامت أختي عبادة بن الصامت رآها زوجها وهي  
تصلي ، وكانت حسنة الجسم ، وكان بالرجل لم ، فلما سلمت راودها ، فأبت ، فغضب ، وكان به  
خفة فظاهر منها ، فأنت رسول الله ﷺ وقالت إن أوساً تزوجني وأنا شابة مرغوب في ، فلما خلا  
سنى وكثر ولدى جعلني كأمه ، وإن لي صبيحة صفاراً إن ضممتهم إليه ضاعوا ، وإن ضممتهم إلى  
جاعوا ، ثم ههنا روايتان : يروى أنه عليه السلام قال لها « ما عندي في أمرك شيء » وروى أنه  
عليه السلام قال لها « حرمت عليه » فقالت يا رسول الله ما ذكر طلاقاً ، وإنما هو أبو ولدى  
وأحب الناس إلي ، فقال « حرمت عليه » فقالت أشكوا إلى الله فاقبى ووجدى ، وكلما قال رسول  
الله ﷺ « حرمت عليه » هتفت وشكت إلى الله ، فبيما هي كذلك إذ ترد وجه رسول الله ﷺ ،  
فنزلات هذه الآية ، ثم إنه عليه الصلاة والسلام أرسل إلى زوجها ، وقال « ما حملك على ما صنعت ؟  
فقال الشيطان فهل من رخصة ؟ فقال نعم ، وقرأ عليه الأربع آيات ، وقال له هل تستطيع العتق ؟  
فقال لا والله ، فقال هل تستطيع الصوم ؟ فقال لا والله لولا أني آكل في اليوم مرة أو مرتين لاكل  
يصرى ولظننت أني أموت ، فقال له : هل تستطيع أن تطعم ستين مسكيناً ؟ فقال لا والله يا رسول  
الله إلا أن تعينني منك بصدقة ، فأعانه بخمسة عشر صاعاً ، وأخرج أوس من عنده مثله . فتصدق به  
على ستين مسكيناً » واعلم أن في هذا الخبر مباحث :

(الاول) قال أبو سليمان الخطابي : ليس المراد من قوله في هذا الخبر : وكان به لم ، الخبل  
والجنون إذ لو كان به ذلك - ثم ظاهر في تلك الحالة - لم يكن يلزمه شيء ، بل معنى اللطم هنا : الإلمام  
بالنساء ، وشدة الحرص ، والتوقان إليهن .

## الَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْكُمْ مِنْ نِسَائِهِمْ مَا هُنَّ أُمَّهَاتِهِمْ

(البحث الثاني) أن الظهار كان من أشد طلاق الجاهلية ، لأنه في التحريم أوكد ما يمكن ، وإن كان ذلك الحكم صار مقرراً بالشرع كانت الآية ناسخة له ، وإلا لم يعد نسخاً ، لأن النسخ إنما يدخل في الشرائع لا في عادة الجاهلية ، لكن الذي روى أنه صلى الله عليه وسلم قال لها « حرمت » أوقال : « ما أراك إلا قد حرمت » كالدلالة على أنه كان شرعاً . وأما ما روى أنه توقف في الحكم فلا يدل على ذلك .

(البحث الثالث) أن هذه الواقعة تدل على أن من انقطع رجاؤه عن الخلق ، ولم يبق له في مهمه أحد سوى الخالق . كفاه الله ذلك المهم ، ولترجع إلى التفسير ، أما قوله ( قد سمع الله ) ففيه مسألان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قوله ( قد ) معناه التوقع ، لأن رسول الله والمجادلة كانا يتوقعان أن يسمع الله مجادلتهما وشكواهما ، وينزل في ذلك ما يفرج عنها .

﴿ المسألة الثانية ﴾ كان حمزة يدغم الدال في السين من ( قد سمع ) وكذلك في نظائره ، واعلم أن الله تعالى حكى عن هذه المرأة أمرين ( أولهما ) المجادلة وهي قوله ( تجادلوك في زوجها ) أى تجادلوك في شأن زوجها ، وتلك المجادلة أنه عليه الصلاة والسلام كلما قال لها « حرمت عليه » قالت : والله ما ذكر طلاقاً ( وثانيهما ) شكواهما إلى الله ، وهو قولها : أشكو إلى الله فاقني ووجدى ، وقولها : إن لى صبية صفاراً ، ثم قال سبحانه ( والله يسمع تحاوركما ) والمحاورة المراجعة في الكلام ، من حار الشيء يحور حوراً ، أى رجوع يرجع رجوعاً ، ومنها نعوذ بالله من الحور بعد الكور ، ومنه فما أحرار بكلمة ، أى فما أجاب ، ثم قال ( إن الله سميع بصير ) أى يسمع كلام من يناديه ، ويبصر من ينضرع إليه .

قوله تعالى : ﴿ الذين يظاهرون منكم من نسائهم ما هن أمهاتهم ﴾ اعلم أن قوله (الذين يظاهرون) فيه مسألان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ما يتعلق بالمباحث اللغوية والفقهية ، فنقول في هذه الآية بحثان .

(أحدهما) أن الظهار ما هو ؟

(الثاني) أن المظاهر من هو ؟ وقوله ( من نسائهم ) فيه بحث : وهو أن المظاهر منها من هي ؟

(أما البحث الأول) وهو أن الظهار ما هو ؟ ففيه مقامان :

(المقام الأول) في البحث عن هذه اللفظة بحسب اللغة وفيه قولان (أحدهما) أنه عبارة

عن قول الرجل لامرأته : أنت على كظهر أمي ، فهو مشتق من الظهر .

( والثاني ) وهو صاحب النظم ، أنه ليس مأخوذاً من الظهر الذي هو عضو من الجسد ، لأنه ليس الظهر أولى بالذكر في هذا الموضع من سائر الأعضاء التي هي مواضع المباضة والتلذذ ، بل الظهر ههنا مأخوذ من العلو ، ومنه قوله تعالى ( فما استطاعوا أن يظهره ) أي يعلوه ، وكل من علا شيئاً فقد ظهره ، ومنه سمي المركوب ظهراً ، لأن راكبه يعلوه ، وكذلك امرأة الرجل ظهره ، لأنه يعلوها بملك البضع ، وإن لم يكن من ناحية الظهر ، فكأن امرأة الرجل مركب للرجل وظهر له ، ويدل على صحة هذا المعنى : أن العرب تقول في الطلاق : نزلت عن امرأتى ، أى طلقتهما ، وفي قولهم : أنت على كظهر أمى ، حذف وإضمار ، لأن تأويله : ظهرك على ، أى ملكى إياك ، وعلوى عليك حرام ، كما أن علوى على أمى وملكها حرام على .

( المقام الثاني ) في الألفاظ المستعملة بهذا المعنى في عرف الشريعة . الأصل في هذا الباب أن يقال : أنت على كظهر أمى ، فيما أن يكون لفظ الظهر ، ولفظ الأم مذكورين وإما أن يكون لفظ الأم مذكوراً دون لفظ الظهر ، وإما أن يكون لفظ الظهر مذكوراً دون لفظ الأم ، وإما أن لا يكون واحد منهما مذكوراً ، فهذه أقسام أربعة :

( القسم الأول ) إذا كانا مذكورين وهو معتبر بالاتفاق ، ثم لامناقشة في الصلوات إذا انتظم الكلام ، فلو قال : أنت على كظهر أمى ، أو أنت منى كظهر أمى ، فهذه الصلوات كلها جائزة ولو لم يستعمل صلة ، وقال : أنت كظهر أمى ، فقليل إنه صريح ، وقيل يحتمل أن يريد إنها كظهر أمه في حق غيره ، ولكن هذا الاحتمال كالمحال لو قال لامرأته : أنت طالق ، ثم قال : أردت بذلك الإخبار عن كونها طالقاً من جهة فلان .

( القسم الثاني ) أن تكون الأم مذكورة ، ولا يكون الظهر مذكوراً ، وتفضيل مذهب الشافعى فيه أن الأعضاء قسمان ، منها ما يكون التشبيه بها غير مشعر بالإكرام ، ومنها ما يكون التشبيه بها مشعر بالإكرام ، ( أما الأول ) فهو كقوله : أنت على كرجل أمى ، أو كيد أمى ، أو كبطن أمى ، وللشافعى فيه قولان : الجديد أن الظهار يثبت ، والقديم أنه لا يثبت ، أما الأعضاء التي يكون التشبيه بها سبباً للإكرام ، فهو كقوله : أنت على كعين أمى ، أو روح أمى ، فإن أراد الظهار كان ظهاراً ، وإن أراد الكرامة فليس بظهار ، فإن لفظه محتمل لذلك ، وإن أطلق ففیه تردد ، هذا تفضيل مذهب الشافعى ، وأما مذهب أبي حنيفة ، فقال أبو بكر الرازى في أحكام القرآن : إذا شبه زوجته بعضو من الأم يحل له النظر إليه لم يكن ظهاراً ، وهو قوله : أنت على كيد أمى أو كراسها ، أما إذا شبهها بعضو من الأم يحرم عليه النظر إليه كان ظهاراً ، كما إذا قال : أنت على كبطن أمى أو نخذاها ، والأقرب عندى هو القول القديم للشافعى ، وهو أنه لا يصح الظهار بشئ من هذه الألفاظ ، والدليل عليه أن حل الزوجة كان ثابتاً ، وبرائة الذمة عن وجوب الكفارة كانت ثابتة ، والأصل في الثابت البقاء على ما كان ترك العمل به فيما إذا قال : أنت على



كظهر أى لمعنى مفقود فى سائر الصور ، وذلك لأن اللفظ المعهود فى الجاهلية هو قوله : أنت على كظهر أى ، ولذلك سمي ظهاراً ، فكان هذا اللفظ بسبب العرف مشعراً بالتحريم ، ولم يوجد هذا المعنى فى سائر الألفاظ ، فوجب البقاء على حكم الأصل .

( القسم الثالث ) ما إذا كان الظهر مذكوراً ولم تكن الأم مذكورة ، فهذا يدل على ثلاثة مراتب : ( المرتبة الأولى ) أن يجرى التشبيه بالمحرمات من النسب والرضاع ، وفيه قولان : القديم أنه لا يكون ظهاراً ، والقول الجديد أنه يكون ظهاراً ، وهو قول أبى حنيفة . ( المرتبة الثانية ) تشبيهها بالمرأة المحرمة تحريماً مؤقتاً مثل أن يقول لامرأته : أنت على كظهر فلانة ، وكان طلقها والمختار عندى أن شيئاً من هذا لا يكون ظهاراً ، ودليله ما ذكرناه فى المسألة السالفة ، وحجة أبى حنيفة أنه تعالى قال ( والذين يظاهرون ) وظاهر هذه الآية يقتضى حصول الظهار بكل محرم فن قصره على الأم فقد خص ( والجواب ) أنه تعالى لما قال بعده ( ما هن أمهاتهم إن أمهاتهم إلا اللاتى ولدنهم ) دل على أن المراد هو الظهار بذكر الأم ، ولأن حرمة الأم أشد من حرمة سائر المحارم ، فنقول : المقتضى لبقاء الحل قائم على ما بيناه ، وهذا الفارق موجود ، فوجب أن لا يجوز القياس .

( القسم الرابع ) ما إذا لم يذكر لا الظاهر ولا الأم ، كما لو قال : أنت على كبطن أختى ، وعلى قياس ما تقدم يجب أن لا يكون ذلك ظهاراً .

( البحث الثانى ) فى المظاهر ، وفيه مسألتان :

( المسألة الأولى ) قال الشافعى رحمه الله : الضابط أن كل من صح طلاقه صح ظهاره ، فعلى هذا ظهار الذى عنده صحيح ، وقال أبو حنيفة لا يصح ، واحتج الشافعى بعموم قوله تعالى ( والذين يظاهرون من نسائهم ) وأما القياس فن وجهين ( الأول ) أن تأثير الظهار فى التحريم والذى أهل لذلك ، بدليل صحة طلاقه ، وإذا ثبت هذا وجب أن يصح هذا التصرف منه قياساً على سائر التصرفات ( الثانى ) أن الكفارة إنما وجبت على المسلم زجرأله عن هذا الفعل الذى هو منكر من القول وزور ، وهذا المعنى قائم فى حق الذى فوجب أن يصح ، واحتجوا لقول أبى حنيفة بهذه الآية من وجهين ( الأول ) احتج أبو بكر الرازى بقوله تعالى ( والذين يظاهرون منكم من نسائهم ) وذلك خطاب للمؤمنين فيدل على أن الظهار مخصوص بالمؤمنين ( الثانى ) أن من لوازم الظهار الصحيح ، وجوب الصوم على العائد العاجز عن الإعتاق بدليل قوله تعالى ( والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا - إلى قوله - فن لم يستطع فصيام شهرين متتابعين ) وإيجاب الصوم على الذى تمتنع ، لأنه لو وجب لوجب ، أما مع الكفر وهو باطل بالإجماع ، أو بعد الإيمان وهو باطل ، لقوله عليه السلام « الإسلام يجب ما قبله » ( والجواب ) عن الأول الفخر الرازى - ج ٢٩ م ١٧

من وجوه ( أحدها ) أن قوله ( منكم ) خطاب مشافهة فيتناول جميع الحاضرين ، فلم قلتم إنه مختص بالمؤمنين ؟ سلمنا أنه مختص بالمؤمنين ، فلم قلتم إن تخصيصه بالمؤمنين في الذكر يدل على أن حال غيرهم بخلاف ذلك ، لا سيما ومن مذهب هذا القائل أن التخصيص بالذكر لا يدل على أن حال ماعداه بخلافه ، سلمنا بأنه يدل عليه ، لكن دلالة المفهوم أضعف من دلالة المنطوق ، فكان التمسك بعموم قوله ( والذين يظاهرون ) أولى ، سلمنا الاستواء في القوة ، لكن مذهب أبي حنيفة أن العام إذا ورد بعد الخاص كان ناسخاً للخاص ، والذي تمسكنا به ، وهو قوله ( والذين يظاهرون من نسائهم ) متأخر في الذكر عن قوله ( الذين يظاهرون منكم ) والظاهر أنه كان متأخراً في النزول أيضاً لأن قوله ( الذين يظاهرون منكم ) ليس فيه بيان حكم الظهار ، وقوله ( والذين يظاهرون من نسائهم ) فيه بيان حكم الظهار ، وكون المبين متأخراً في النزول عن المجمل أولى ( والجواب ) عن الثاني من وجوه ( الأول ) أن لوازمه أيضاً أنه متى عجز عن الصوم اكتفى منه بالإطعام . فهنا إن تحقق العجز وجب أن يكتفى منه بالإطعام ، وإن لم يتحقق العجز فقد زال السؤال ، ( والثاني ) أن الصوم يدل على الاعتقاد ، والبدل أضعف من المبدل ، ثم إن العبد عاجز عن الإعتقاد مع أنه يصح ظهاره ، فإذا كان فوات أقوى اللازمين لا يوجب المنع ، مع صحة الظهار ، فقوات أضعف اللازمين كيف يمنع من القول بصحة الظهار ( الثالث ) قال القاضي حسين من أصحابنا إنه يقال : إن أردت الخلاص من التحريم ، فأسلم وصم ، أما قوله عليه والسلام « الإسلام يجب ما قبله » قلنا إنه عام ، والتكليف بالتكفير خاص ، والخاص مقدم على العام ، وأيضاً فنحن لا نكلفه بالصوم بل نقول : إذا أردت إزالة التحريم فصم ، وإلا فلا تصم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال الشافعي وأبو حنيفة ومالك رحمهم الله : لا يصح ظهار المرأة من زوجها وهو أن تقول المرأة لزوجها أنت على كظهر أمي ، وقال الأوزاعي : هو يمين تكفرها ، وهذا خطأ لأن الرجل لا يلزمه بذلك كفارة يمين ، وهو الأصل فكيف يلزم المرأة ذلك ؟ ولأن الظهار يوجب تحريماً بالقول ، والمرأة لا تملك ذلك بدليل أنها لا تملك الطلاق .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال الشافعي وأبو حنيفة إذا قال : أنت على كظهر أمي اليوم ، بطل الظهار بمضي اليوم ، وقال مالك وابن أبي ليلى ، هو مظاهر أبداً . لنا أن التحريم الحاصل بالظهار قابل للتوقيت وإلا لما انحل بالتفكير ، وإذا كان قابلاً للتوقيت ، فإذا وقته وجب أن يتقدر بحسب ذلك التوقيت قياساً على اليمين ، فهذا ما يتعلق من المسائل بقوله تعالى ( الذين يظاهرون ) ، أما قوله تعالى ( من نسائهم ) فيتعلق به أحكام المظاهر منه ، واختلفوا في أنه هل يصح الظهار عن الأمة ؟ فقال أبو حنيفة والشافعي لا يصح ، وقال مالك والأوزاعي يصح ، حجة الشافعي أن الحل كان ثابتاً ، والتكفير لم يكن واجباً ، والأصل في الثابت البقاء ، والآية لا تناول هذه الصورة لأن قوله ( والذين يظاهرون من نسائهم ) يتناول الحرائر دون الإماء ، والدليل عليه قوله ( أو نسائهم ) والمفهوم منه الحرائر

ولولا ذلك لما صح عطف قوله ( أو ما ملكت أيمنهن ) لأن الشيء لا يعطف على نفسه ، وقال تعالى ( وأمهات نسائكم ) فكان ذلك على الزوجات دون ملك اليمين .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ فيها يتعلق بهذه الآية من القراءات ، قال أبو علي : قرأ ابن كثير ونافع وأبو عمر ( والذين يظهرون ) بغير الألف ، وقرأ عاصم ( يظاهرون ) بضم الياء وتخفيف الظاء والألف ، وقرأ ابن عامر وحركة والكسائي يظاهرون بفتح الياء وبالألف مشددة الظاء ، قال أبو علي : ظاهر من أمراته ، ظهر مثل ضاعف وضعف ، وتدخل التاء على كل واحد منهما فيصير تظاهر وتظهر ، ويدخل حرف المضارعة فيصير يتظاهر ويتظهر ، ثم تدغم التاء في الظاء لمقاربتها لها ، فيصير يظاهر ويظهر ، وتفتح الياء التي هي حرف المضارعة ، لأنها للمطاوعة كما يفتحها في يتدحرج الذي هو مطاوع ، دحرجته فتدحرج ، وإنما فتح الياء في يظاهر ويظهر ، لأنه المطاوع كما أن يتدحرج كذلك ، ولأنه على وزنهما ، وإن لم يكونا للحاق ، وأما قراءة عاصم يظاهرون فهو مشتق من ظاهر يظاهر إذا أتى بمثل هذا التصرف .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ لفظة ( منكم ) في قوله ( والذين يظاهرون منكم ) تويخ للعرب وتهجين لعادتهم في الظاهر لأنه كان من أيمن أهل الجاهلية خاصة دون سائر الأمم ، وقوله تعالى ( ما هن أمهاتهم ) فيه مسألتان .

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ عاصم في رواية المفضل ( أمهاتهم ) بالرفع ، والباقيون بالنصب على لفظ الخفض ، وجه الرفع أنه لغة تميم ، قال سيديويه وهو أقيس الوجهين ، وذلك أن النقي كالا استفهام فكما لا يغير الاستفهام الكلام عما كان عليه ، فكذا ينبغي أن لا يغير النقي الكلام عما كان عليه ، ووجه النصب أنه لغة أهل الحجاز والأخذ في التزيل بلغتهم أولى ، وعليها جاء قوله ( ما هذا بشراً ) ووجهه من القياس أن ما تشبه ليس في أمرين ( أحدهما ) أن ( ما ) تدخل على المبتدأ والخبر ، كما أن ليس تدخل عليهما ( والثاني ) أن ما تنفي دافى الحال ، كما أن ليس تنفي ما في الحال ، وإذا حصلت المشابهة من وجهين وجب حصول المساواة في سائر الأحكام ، إلا ما خص بالدليل قياساً على باب ما لا ينصرف .

﴿ المسألة الثانية ﴾ في الآية إشكال : وهو أن من قال لامراته : أنت على كظهر أمي ، فهو شبه الزوجة الأم ، ولم يقل إنها أم ، فكيف يليق أن يقال على سبيل الإبطال لقوله ( ما هن أمهاتهم ) وكيف يليق أن يقال ( وإنهم ليقولون منكراً من القول وزوراً ) والجواب ، أما الكذب إنما لزم لأن قوله : أنت على كظهر أمي ، إما أن يجعله إخباراً أو إنشاءً وعلى التقدير الأول أنه كذب ، لأن الزوجة محلاة والأم محرمة ، وتشبيه المحلاة بالمحرمة في وصف الحل والحرم كذب ، وإن جعلناه إنشاءً كان ذلك أيضاً كذباً ، لأن كونه إنشاءً معناه أن الشرع جعله سبباً في حصول الحرمة ، فلما لم يرد الشرع بهذا التشبيه ، كان جعله إنشاءً في وقوع هذا الحكم يكون كذباً وزوراً ، وقال

إِنْ أُمَّهُتُّهُمْ إِلَّا اللَّائِي وَلَدَتْهُمْ وَإِنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مُنْكَرًا مِنَ الْقَوْلِ وَزُورًا وَإِنَّ اللَّهَ لَعَفُوفٌ غَفُورٌ ﴿١٠﴾ وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ  
مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَا

بعضهم : إنه تعالى إنما وصفه بكونه ( منكرًا من القول وزورًا ) لأن الأم محرمة تحريمًا مؤبدًا ، والزوجة لا تحرم عليه بهذا القول تحريمًا مؤبدًا ، فلا جرم كان ذلك منكرًا من القول وزورًا ، وهذا الوجه ضعيف لأن تشبيه الشيء بالشيء لا يقتضى وقوع المشابهة بينهما من كل الوجوه ، فلا يلزم من تشبيه الزوجة بالأم في الحرمة تشبيهها بها في كون الحرمة مؤبدة ، لأن مسمى الحرمة أعم من الحرمة المؤبدة والمؤقتة .

قوله تعالى : ﴿ إن أمهاتهم إلا اللاتي ولدنهم وإنهم ليقولون منكرًا من القول وزورًا ﴾ أما الكلام في تفسير لفظة اللاتي ، فقد تقدم في سورة الأحزاب عند قوله ( وما جعل أزواجكم اللاتي تظاهرون ) ثم في الآية سؤالان : وهو أن ظاهرها يقتضى أنه لا أم إلا الوالدة ، وهذا مشكل ، لأنه نال : في آية أخرى ( وأمهاتكم من الرضاعة ) وفي آية أخرى ( وأزواجكم أمهاتهم ) ولا يمكن أن يدفع هذا السؤال بأن المأمى من كون المرضعة أمًا ، وزوجة الرسول أمًا ، حرمة النكاح ، وذلك لأننا نقول : إن هذا الطريق ظهر أنه لا يلزم من عدم الأمومة الحقيقية عدم الحرمة ، فإذا لا يلزم من عدم كون الزوجة أمًا عدم الحرمة ، وظاهر الآية : يوم أنه تعالى استدل بعدم الأمومة على عدم الحرمة ، وحينئذ يتوجه السؤال ( والجواب ) أنه ليس المراد من ظاهر الآية ما ذكره السائل بل تقدير الآية كأنه قيل : الزوجة ليست بأم ، حتى تحصل الحرمة بسبب الأمومة ، ولم يرد الشرع بجعل هذا اللفظ سببًا لوقوع الحرمة حتى تحصل الحرمة ، فإذا لا تحصل الحرمة هناك البتة . فكان وصفهم لها بالحرمة كذبًا وزورًا .

ثم قال تعالى ﴿ وإن الله لعفو غفور ﴾ إما من غير التوبة لمن شاء ، كما قال ( ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ) أو بعد التوبة .

قوله تعالى : ﴿ والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقة من قبل أن يتماسا ﴾ قال الزجاج : الذين ، رفع بالابتداء ، وخبره فعلهم تحرير رقة ، ولم يذكر عليهم لأن في الكلام دليلًا عليه ، وإن شئت أضمرت فكفارتهن تحرير رقة . أما قوله تعالى ( ثم يعودون لما قالوا ) فاعلم أنه كثير اختلاف الناس في تفسير هذه الكلمة ، ولا بد أولاً من بيان أقوال أهل العربية في هذه الكلمة ، وثانياً من بيان أقوال أهل الشريعة ، وفيها مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال الفراء لافرق في اللغة بين أن يقال : يعودون لما قالوا ، وإلى ما قالوا وفيما قالوا ، أبو على الفارسي : كلمة إلى واللام يتعاقبان ، كقوله ( الحمد لله الذي هدانا لهذا ) وقال ( فاهدوهم إلى صراط الجحيم ) وقال تعالى ( وأوحى إلى نوح ) وقال ( بان ربك أوحى لها ) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ لفظ : ما قالوا ، في قوله ( ثم يعودون لما قالوا ) فيه وجهان ( أحدهما ) أنه لفظ الظهار ، والمعنى أنهم يعودون إلى ذلك اللفظ ( والثاني ) أن يكون المراد بقوله : لما قالوا ، المقول فيه ، وهو الذي حرّمه على أنفسهم بلفظ الظهار ، تنزيلاً للقول منزلة المقول فيه ، ونظيره قوله تعالى ( وزنه ما يقول ) أي وزنه المقول ، وقال عليه السلام « العائد في هبته » كالكلب يعود في قيئه » وإنما هو عائد في الموهوب ، ويقول الرجل : اللهم أنت رجأؤنا ، أي مرجؤنا ، وقال تعالى ( واعبد ربك حتى تأتيك اليقين ) أي الموقن به ، وعلى هذا معنى قوله ( ثم يعودون لما قالوا ) أي يعودون إلى الشيء الذي قالوا فيه ذلك القول ، ثم إذا فسرنا هذا اللفظ بالوجه الأول فنقول : قال أهل اللغة ، يجوز أن يقال : عاد لما فعل ، أي فعله مرة أخرى ، ويجوز أن يقال : عاد لما فعل ، أي نقض ما فعل ، وهذا كلام معقول ، لأن من فعل شيئاً ثم أراد أن يقال مثله ، فقد عاد إلى تلك الماهية لاحتالة أيضاً ، وأيضاً من فعل شيئاً ثم أراد إبطاله فقد عاد إليه ، لأن التصرف في الشيء بالإعدام لا يمكن إلا بالعود إليه .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ ظهر بما قدمنا أن قوله ( ثم يعودون لما قالوا ) يحتمل أن يكون المراد ثم يعودون إليه بالنقض والرفع والإزالة ، ويحتمل أن يكون المراد منه ، ثم يعودون إلى تكوين مثله مرة أخرى ، أما الاحتمال الأول فهو الذي ذهب إليه أكثر المجتهدين واختلفوا فيه على وجوه : ( الأول ) وهو قول الشافعي أن معنى العود ، لما قالوا : السكوت عن الطلاق بعد الظهار زماناً يمكنه أن يطلقها فيه ، وذلك لأنه لما ظاهر فقد قصد التحريم ، فإن وصل ذلك بالطلاق فقد تم ما شرع منه من إيقاع التحريم ، ولا كفارة عليه ، فإذا سكوت عن الطلاق ، فذاك يدل على أنه ندم على ما ابتدأ به من التحريم ، فينبذ تجب عليه الكفارة ، واحتج أبو بكر الرازي في أحكام القرآن على فساد هذا القول من وجهين : ( الأول ) أنه تعالى قال ( ثم يعودون لما قالوا ) وثم تقتضي التراخي ، وعلى هذا القول يكون المظاهر عائداً عقيب القول بلا تراخ ، وذلك خلاف مقتضى الآية ( الثاني ) أنه شبهها بالأم والام لا يحرم إمساكها ، فتشبيه الزوجة بالأم لا يقتضي جرمة إمساك الزوج ، فلا يكون إمساك الزوجة نقضاً لقوله : أنت على كظهر أمي ، فوجب أن لا يفسر العود بهذا الإمساك ( والجواب عن الأول ) أن هذا أيضاً أراد على قول أبي حنيفة فإنه جعل تفسير العود استباحة الوطء ، فوجب أن لا يتمكن المظاهر من العود إليها بهذا التفسير عقيب فراغه من التلفظ بلفظ الظهار حتى يحصل التراخي ، مع أن الأمة مجمعة على أن له ذلك ، فثبت أن هذا الإشكال وارد عليه أيضاً ، ثم نقول إنه مالم ينقض زمان يمكنه أن يطلقها فيه ، لا يحكم عليه بكونه عائداً ، فقد تأخر كونه عائداً عن

كونه مظاهراً بذلك القدر من الزمان ، وذلك يكفي في العمل بمقتضى كلمة : ثم ( والجواب عن الثاني ) أن الآم يحرم إمساكها على سبيل الزوجية ويحرم الاستمتاع بها ، فقوله : أنت على كظهر أمي ، ليس فيه بيان أن التشبيه وقع في إمساكها على سبيل الزوجية ، أو في الاستمتاع بها ، فوجب حملها على الكل ، فقوله : أنت على كظهر أمي ، يقتضي تشبيهها بالآم في حرمة إمساكها على سبيل الزوجية ، فإذا لم يطلقها فقد أمسكها على سبيل الزوجية ، فكان هذا الإمساك مناقضاً لمقتضى قوله : أنت على كظهر أمي ، فوجب الحكم عليه بكونه عائداً ، وهذا كلام ملخص في تقرير مذهب الشافعي ( الوجه الثاني ) في تفسير العود ، وهو قول أبي حنيفة : أنه عبارة عن استباحة الوطء والملازمة والنظر إليها بالشهوة ، قالوا وذلك لأنه لما شبهها بالآم في حرمة هذه الأشياء ، ثم قصد استباحة هذه الأشياء كان ذلك مناقضاً لقوله : أنت على كظهر أمي ، وأعلم أن هذا الكلام ضعيف ، لأنه لما شبهها بالآم ، لم يبين أنه في أي الأشياء شبهها بها ، فليس صرف هذا التشبيه إلى حرمة الاستمتاع ، وحرمة النظر أولى من صرفه إلى حرمة إمساكها على سبيل الزوجية ، فوجب أن يحمل هذا التشبيه على الكل ، وإذا كان كذلك ، فإذا أمسكها على سبيل الزوجية لحظة ، فقد نقض حكم قوله : أنت على كظهر أمي ، فوجب أن يتحقق العود ( الوجه الثالث ) في تفسير العود وهو قول مالك : أن العود إليها عبارة عن العزم على جماعها وهذا ضعيف ، لأن القصة إلى جماعها لا يناقض كونها محرمة إنما المناقض لكونها محرمة القصد إلى استحلال جماعها ، وحينئذ يرجع إلى قول أبي حنيفة رحمه الله ( الوجه الرابع ) في تفسير العود وهو قول طاوس والحسن البصري : أن العود إليها عبارة عن جماعها ، وهذا خطأ لأن قوله تعالى ( ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة من قبل أن يناسا ) بفاء التعقيب في قوله ( فتحرير رقبة ) يقتضي كون التكفير بعد العود ، ويقتضي قوله ( من قبل أن يناسا ) أن يكون التكفير قبل الجماع ، وإذا ثبت أنه لا بد وأن يكون التكفير بعد العود ، وقبل الجماع ، وجب أن يكون العود غير الجماع ، وأعلم أن أصحابنا قالوا : العود المذكور ههنا ، هو أنه صالح للجماع ، أو للعزم على الجماع ، أو لاستباحة الجماع ، إلا أن الذي قاله الشافعي رحمه الله ، هو أقل ما ينطلق عليه الاسم فيجب تعاقب الحكم عليه لأنه هو الذي به يتحقق مسمى العود ، وأما الباقي فزيادة لا دليل عليها البتة .

( الاحتمال الثاني ) في قوله ( ثم يعودون ) أي يفعلون مثل ما فعلوه ، وعلى هذا الاحتمال في الآية أيضاً وجوه ( الأول ) قال الثوري العود هو الإتيان بالظهار في الإسلام ، وتقديره أن أهل الجاهلية كانوا يطلقون بالظهار ، لحمل الله تعالى حكم الظهار في الإسلام ، خلاف حكمه عندهم في الجاهلية ، فقال ( والذين يظاهرون من نسائهم ) يريد في الجاهلية ( ثم يعودون لما قالوا ) أي في الإسلام والمعنى أنهم يقولون في الإسلام مثل ما كانوا يقولونه في الجاهلية ، فكفارته كذب وكذا ، قال أصحابنا هذا القول ضعيف لأنه تعالى ذكر الظهار وذكر العود بعده بكلمة : ثم وهذا يقتضي أن يكون المراد من العود شيئاً غير الظهار ، فإن قالوا المراد والذين كانوا يظاهرون من نسائهم قبل الإسلام ، والعرب

تضمير لفظ كان ، كما في قوله ( واتبعوا ما تتلو الشياطين ) أى ما كانت تتلو الشياطين ، قلنا الإضمار خلاف الأصل ( القول الثانى ) قال أبو العالية : إذا كرر لفظ الظهار فقد عاد . فإن لم يكرر لم يكن عوداً ، وهذا قول أهل الظاهر ، واحتجوا عليه بأن ظاهر قوله ( ثم يعيدون لما قالوا ) يدل على إعادة ما فعلوه ، وهذا لا يكون إلا بالتكرير ، وهذا أيضاً ضعيف من وجهين : ( الأول ) أنه لو كان المراد هذا لكان يقول ، ثم يعيدون ما قالوا ( الثانى ) حديث أوس فإنه لم يكرر الظهار لإنما عزم على الجماع وقد ألزمه رسول الله الكفارة ، وكذلك حديث سلمة بن صخر البياضى فإنه قال : كنت لا أصبر عن الجماع فلما دخل شهر رمضان ظهرت من امرأتى مخافة أن لا أصبر عنها بعد طلوع الفجر فظاهرت منها شهر رمضان كله ثم لم أصبر فواقعها فأتيت رسول الله فأخبرته بذلك وقلت : أمض فى حكم الله ، فقال « اعتق رقبة » فأوجب الرسول عليه السلام عليه الكفارة مع أنه لم يذكر تكرار الظهار ( القول الثالث ) قال أبو مسلم الأصفهاني : معنى العود ، هو أن يحلف على ما قال أولاً من لفظ الظهار ، فإنه إذا لم يحلف لم تلزمه الكفارة قياساً على ما لو قال فى بعض الأطعمة ، إنه حرام على كلحم الأدمى ، فإنه لا تلزمه الكفارة ، فأما إذا حلف عليه لزمه كفارة البين ، وهذا أيضاً ضعيف لأن الكفارة قد تجب بالإجماع فى المناسك . ولا يمين هناك ، وفى قتل الخطأ ولا يمين هناك .

قوله تعالى : ﴿ فتحرير رقبة من قبل أن يتماسا ﴾ ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اختلفوا فيما يحرمه الظهار ، فللشافعى قولان ، أحدهما أنه يحرم الجماع فقط ( القول الثانى ) وهو الأظهر أنه يحرم جميع جهات الاستمتاع . وهو قول أبى حنيفة رحمه الله ودليله وجوه ( الأول ) قوله تعالى ( فتحرير رقبة من قبل أن يتماسا ) فكان ذلك عاماً فى جميع ضروب المسيس ، من لمس بيد أو غيرها ( والثانى ) قوله تعالى ( والذين يظاهرون من نسائهم ) ألزمه حكم التحريم بسبب أنه شبهها بظهر الأثم ، فكأن مناشرة ظهر الأثم ومسه يحرم عليه ، فوجب أن يكون الحال فى المرأة كذلك ( الثالث ) روى عكرمة « أن رجلاً ظاهر من امرأته ثم واقعها قبل أن يكفر فأتى النبي صلى الله عليه وسلم فأخبره بذلك فقال اعتزلها حتى تكفر » .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اختلفوا فيمن ظاهر مراراً ، فقال الشافعى وأبو حنيفة لكل ظهار كفارة إلا أن يكون فى مجلس واحد ، وأراد بالتكرار التأكيد ، فإنه يكون عليه كفارة واحدة ، وقال مالك : من ظاهر من امرأته فى مجالس متفرقة مائة فليس عليه إلا كفارة واحدة ، دليلنا أن قوله تعالى ( والذين يظاهرون من نسائهم - فتحرير رقبة ) يقتضى كون الظهار علة لإيجاب الكفارة ، فإذا وجد الظهار الثانى فقد وجدت علة وجوب الكفارة ، والظهار الثانى إما أن يكون علة للكفارة الأولى ، أو لكفارة ثانية والأول باطل لأن الكفارة وجبت بالظهار الأول وتسكون الكائن محال ، ولأن تأخر العلة عن الحكم محال ، فعللنا أن الظهار الثانى يوجب كفارة

ثانية ، واحتج مالك بأن قوله ( والذين يظاهرون ) يتناول من ظاهر مرة واحدة ، ومن ظاهر مراراً كثيرة ، ثم إنه تعالى أوجب عليه تحرير رقبة ، فعلينا أن التكفير الواحد كاف في الظاهر ، سواء كان مرة واحدة أو مراراً كثيرة ( والجواب ) أنه تعالى قال ( لا يؤخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤخذ بما عقدتم الأيمان فكفارته إطعام عشرة مساكين ) فهذا يقتضي أن لا يجب في الأيمان الكثيرة إلا كفارة واحدة ، ولما كان باطلاً ، فكذا ما قلتموه .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ رجل تحته أربعة نسوة فظاهر منهن بكلمة واحدة وقال : أنتن على كظهر أمي ، لشافعي قولان : أظهرهما أنه يلزمه أربع كفارات ، نظراً إلى عدد اللواتي ظاهر منهن ، ودليله ما ذكرنا ، أنه ظاهر عن هذه . فلزمه كفارة بسبب هذا الظاهر ، وظاهر أيضاً عن تلك ، فالظاهر الثاني لا بد وأن يوجب كفارة أخرى .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ الآية تدل على إيجاب الكفارة قبل المماسة ، فإن جامع قبل أن يكفر لم يجب عليه إلا كفارة واحدة ، وهو قول أكثر أهل العلم ، كمالك وأبي حنيفة والشافعي وسفيان وأحمد وإسحق رحمهم الله ، وقال بعضهم : إذا واقعها قبل أن يكفر فعليه كفارتان ، وهو قول عبد الرحمن بن مهدي دليلنا أن الآية دلت على أنه يجب على المظاهر كفارة قبل العود ، فهنا فانت صفة القبلية ، فيبقى أصل وجوب الكفارة ، وليس في الآية دلالة على أن ترك التقديم يوجب كفارة أخرى .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ الأظهر أنه لا ينبغي للمرأة أن تدعه يقربها حتى يكفر ، فإن تهاون بالتكفير حال الإمام بينه وبينها ويجبره على التكفير ، وإن كان بالضرب حتى يوفى حقها من الجماع ، قال الفقهاء : ولا شيء من الكفارات يجبر عليه ويجبس إلا كفارة الظاهر وحدها ، لأن ترك التكفير لإضرار المرأة وامتناع من إيفاء حقها .

﴿ المسألة السادسة ﴾ قال أبو حنيفة رحمه الله هذه الرقبة تجزى سواء كانت مؤمنة أو كافرة ، لقوله تعالى ( فتحرير رقبة ) فهذا اللفظ يفيد العموم في جميع الرقاب ، وقال الشافعي : لا بد وأن تكفر مؤمنة ودليله وجهان ( الأول ) أن المشرك نجس ، لقوله تعالى ( إنما المشركون نجس ) وكل نجس خبيث بإجماع الأمة وقال تعالى ( ولا تيمموا الخبيث ) ( الثاني ) أجمعنا على أن الرقبة في كفارة القتل مقيدة بالإيمان ، فكذا ههنا ، والجامع أن الإعتاق إنعام ، فتقيده بالإيمان يقتضي صرف هذا الإنعام إلى أولياء الله وحرمان أعداء الله ، وعدم التقييد بالإيمان قد يفضي إلى حرمان أولياء الله ، فوجب أن يتقيد بالإيمان تحصيلاً لهذه المصلحة .

﴿ المسألة السابعة ﴾ إعتاق المكاتب لا يجزى عند الشافعي رحمه الله ، وقال أبو حنيفة رحمه الله إن أعتقه قبل أن يؤدي شيئاً جاز عن الكفارة ، وإذا أعتقه بعد أن يؤدي شيئاً ، فظاهر الرواية أنه لا يجزى ، وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه يجزى ، حجة أبي حنيفة أن المكاتب رقبة



لقوله تعالى ( وفي الرقاب ) والرقبة مجزئة لقوله تعالى ( فتنه رقبه ) حجة الشافعي أن المقتضى لبقاء التكاليف بإعتاق الرقبة قائم ، بعد إعتاق المكاتب ، وما لأجله ترك العمل به في محل الرقاب غير موجود ههنا ، فوجب أن يبقى على الأصل ، بيان المقتضى أن الأصل في الثابت البقاء على ما كان ، بيان الفارق أن المكاتب كالزنازل عن ملك المولى وإن لم يزل عن ملكه ، لكنه يمكن نقصان في رقبه ، بدليل أنه صار أحق بمكاسبه ، ويمتنع على المولى التصرفات فيه ، ولو ألقاه المولى بضم قيمته ، ولو وطئ مكاتبته بغرم المهر ، ومن المعلوم أن إزالة الملك الخالص عن شوائب الضعف أشق على المسالك من إزالة الملك الضعيف ، ولا يلزم من خروج الرجل عن العهدة بإعتاق العبد لقن خروجه عن العهدة بإعتاق المكاتب ، ( والوجه الثاني ) أجمعنا على أنه لو أعتقه الوارث بعد موته لا يجزىء عن الكفارة ، فكذا إذا أعتقه المورث والجامع كون الملك ضعيفاً .

﴿ المسألة الثامنة ﴾ لو اشترى قريبه الذي يعتق عليه بنية الكفارة عتق عليه ، لكنه لا يقع عن الكفارة عند الشافعي ، وعند أبي حنيفة يقع ، حجة أبي حنيفة بالنسك بظاهر الآية ، وحجة الشافعي ما تقدم .

﴿ المسألة التاسعة ﴾ قال أبو حنيفة : الإطعام في الكفارات يتأدى بالتمكين من الطعام ، وعند الشافعي لا يتأدى إلا بالتملك من الفقير ، حجة أبي حنيفة ظاهر القرآن وهو أن الواجب هو الإطعام ، وحقيقة الإطعام هو التملك ، بدليل قول تعالى ( من أوسط ما تطعمون أهليكم ) وذلك يتأدى بالتمكين والتملك ، فكذا ههنا ، وحجة الشافعي القياس على الزكاة وصدقة الفطر .

﴿ المسألة العاشرة ﴾ قال الشافعي لكل مسكين مد من طعام بلده الذي يقتات منه حنطة أو شعيراً أو أرزاً أو تمرأ أو أقطاً ، وذلك بمد النبي صلى الله عليه وسلم ولا يعتبر مد حدث بعده ، وقال أبو حنيفة : يعطى كل مسكين نصف صاع من بر أو دقيق أو سويق أو صاعاً من تمر أو صاعاً من شعير ولا يجزئه دون ذلك ، حجة الشافعي أن ظاهر الآية يقتضى الإطعام ، ومراتب الإطعام مختلفة بالكمية والكيفية ، فليس حمل اللفظ على البعض أولى من حمله على الباقي ، فلا بد من حمله على أقل ما لا بد منه ظاهراً ، وذلك هو المد ، حجة أبي حنيفة ما روى في حديث أوس بن الصامت « لكل مسكين نصف صاع من بر » وعن علي وعائشة قالا : لكل مسكين مدان من بر ، ولأن المعتبر حاجة اليوم لكل مسكين ، فيكون نظير صدقة الفطر ، ولا يتأدى ذلك بالمد ، بل بما قلنا ، فكذلك هنا .

﴿ المسألة الحادية عشرة ﴾ لو أطعم مسكيناً واحد ستين مرة لا يجزىء عند الشافعي ، وعند أبي حنيفة يجزىء . حجة الشافعي ظاهر الآية ، وهو أنه أوجب إطعام ستين مسكيناً ، فوجب رعاية ظاهر الآية ، وحجة أبي حنيفة أن المقصود دفع الحاجة وهو حاصل ، وللشافعي أن يقول التحكيمات غالباً على هذه التقديرات ، فوجب الامتناع فيها من القياس ، وأيضاً فلعل إدخال السرور

ذَلِكُمْ تُوَعِّظُونَ بِهِ ۚ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴿٢٠﴾ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتِمَّاسًا ۖ فَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَاِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا

في قلب ستين إنساناً ، أقرب إلى رضا الله تعالى من إدخال السرور في قلب الإنسان الواحد .

﴿ المسألة الثانية عشرة ﴾ قال أصحاب الشافعي : إنه تعالى قال في الرقة ( فمن لم يجد فصيام شهرين ) وقال في الصوم ( فمن لم يستطع فإطعام ستين مسكيناً ) فذكر في الأول ( فمن لم يجد ) وفي الثاني ( فمن لم يستطع ) فقالوا من ماله غائب لم ينتقل إلى الصوم بسبب عجزه عن الإعتاق في الحال أما من كان مريضاً في الحال ، فإنه ينتقل إلى الإطعام وإن كان مرضه بحيث يرجى زواله ، قالوا والفرق أنه قال : في الانتقال إلى الإطعام ( فمن لم يستطع ) وهو بسبب المرض الناجز ، والعجز العاجل غير مستطيع ، وقال في الرقة ( فمن لم يجد ) والمراد فمن لم يجد رقة أرمالاً يشتري به رقة ، ومن ماله غائب لا يسمى فاقداً للمال ، وأيضاً يمكن أن يقال في الفرق إحضار المال يتعلق باختياره وأما إزالة المرض فليس باختياره .

﴿ المسألة الثالثة عشرة ﴾ قال بعض أصحابنا : الشبق المفرط والغلبة الهائجة ، عذر في الانتقال إلى الإطعام ، والدليل عليه أنه عليه السلام « لما أمر الأعرابي بالصوم قال له وهل أتيت إلا من قبل الصوم - فقال عليه السلام - أطعم » دل الحديث على أن الشبق الشديد عذر في الانتقال من الصوم إلى الإطعام ، وأيضاً الاستطاعة فوق الوسع ، والوسع فوق الطاقة ، فالاستطاعة هو أن يتمكن الإنسان من الفعل على سبيل السهولة ، ومعلوم أن هذا المعنى لا يتم مع شدة الشبق ، فهذه جملة مختصرة مما يتعلق بفقه القرآن في هذه الآية . والله أعلم .

قوله تعالى : ﴿ ذَلِكُمْ تُوَعِّظُونَ بِهِ ۚ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴾ قال الزجاج : ( ذلكم ) للتغليظ في الكفارة ( توعظون به ) أي أن غلظ الكفارة وعظ لكم حتى تتركوا الظهار ولا تعاودوه ، وقال غيره ( ذلكم توعظون به ) أي تؤمرون به من الكفارة ( والله بما تعملون خبير ) من التكفير وتركه .

ثم ذكر تعالى حكم العاجز عن الرقة فقال ﴿ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتِمَّاسًا ، فَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَاِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا ﴾ فدلت الآية على أن التسابع شرط ، وذكر في تحرير الرقة والصوم أنه لا بد وأن يوجد من قبل أن يتماسا . ثم ذكر تعالى أن من لم يستطع ذلك فإطعام ستين مسكيناً ، ولم يذكر أنه لا بد من وقوعه قبل المماس ، إلا أنه كالأولين بدلالة الإجماع ، والمسائل الفقهية المفرعة على هذه الآية كثيرة مذكورة في كتب الفقه .

ذَلِكَ لِيُثَبِّتُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ۖ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٤﴾  
 إِنَّ الَّذِينَ يُحَادُّونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ كُتِبَتْ لَهُمْ سَبِيلٌ مِّنْ قَبْلِهِمْ ۖ وَكَلَّا نَزَّلْنَا  
 ءَايَاتٍ بَيِّنَاتٍ وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ مُّهِينٌ ﴿٥﴾

قوله تعالى : ﴿ ذلك لتؤمنوا بالله ورسوله وتلك حدود الله وللكافرين عذاب أليم ﴾ . وفي قوله ( ذلك ) وجهان ( الأول ) قال الزجاج إنه في محل الرفع ، والمعنى الفرض ذلك الذي وضعناه ، ( الثاني ) فعلنا ذلك البيان والتعليم للأحكام لتصدقوا بالله ورسوله في العمل بشرائعه ، ولا تستمروا على أحكام الجاهلية من جعل الظهار أقوى أنواع الطلاق ، وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ استدلنا المعتزلة باللام في قوله ( لتؤمنوا ) على فعل الله معلى بالفرض وعلى أن غرضه أن تؤمنوا بالله ، ولا تستمروا على ما كانوا عليه في الجاهلية من الكفر ، وهذا يدل على أنه تعالى أراد منهم الإيمان وعدم الكفر .

﴿ المسألة الثانية ﴾ استدل من أدخل العمل في معنى الإيمان بهذه الآية ، فقال أمرهم بهذه الأعمال ، وبين أنه أمرهم بها ليصيروا بعملها مؤمنين ، فدللت الآية على أن العمل من الإيمان ومن أنكر ذلك قال إنه تعالى لم يقل ( ذلك لتؤمنوا بالله ) بعمل هذه الأشياء ، ونحن نقول المعنى ذلك لتؤمنوا بالله بالإقرار بهذه الأحكام ، ثم إنه تعالى أكد في بيان أنه لا بد لهم من الطاعة ، ( وتلك حدود الله وللكافرين عذاب أليم ) أى لمن جحد هذا وكذب به .

قوله تعالى : ﴿ إن الذين يحادون الله ورسوله كذبوا كما كذب الذين من قبلهم وقد أنزلنا آيات بينات وللكافرين عذاب مهين ﴾ وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في المحادة قولان . قال المبرد : أصل المحادة الممانعة ، ومنه يقال للبواب حداد ، وللنوع الرزق محدود ، قال أبو مسلم الأصفهاني : المحادة مفاعلة من لفظ الحديد ، والمراد المقابلة بالحديد سواء كان ذلك في الحقيقة ، أو كان ذلك منازعة شديدة شبيهة بالخصومة بالحديد ، أما المفسرون فقالوا : يحادون . أى يعادون ويشاقون ، وذلك تارة بالمحاربة مع أولياء الله وتارة بالتكذيب والصد عن دين الله .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الضمير في قوله ( يحادون ) يمكن أن يكون راجعاً إلى المنافقين ، فإنهم كانوا يوادون الكافرين ويظاهرون على الرسول عليه السلام فأذلم الله تعالى ، ويحتمل سائر الكفار فأعلم الله رسوله أنهم ( كذبوا ) أى خذلوا ، قال المبرد : يقال كبت الله فلاناً إذا أذله ، والمردود بالذل يقال له مكبوت ، ثم قال ( كما كبت الذين من قبلهم ) من أعداء الرسل ( وقد أنزلنا آيات بينات )

يَوْمَ يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُوا أَحْصَاهُ اللَّهُ وَنَسُوهُ وَاللَّهُ عَلَىٰ

كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ ﴿١٠٠﴾ أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ

تدل على صدق الرسول ( وللكافرين ) بهذه الآيات ( عذاب مهين ) يذهب بعزهم وكبرهم ، فيبين سبحانه أن عذاب هؤلاء المحادين في الدنيا الذل والهوان ، وفي الآخرة العذاب الشديد . ثم ذكر تعالى ما به يتكامل هذا الوعيد فقال :

﴿ يوم يبعثهم الله جميعاً فينبئهم بما عملوا أحصاه الله ونسوه والله على كل شيء شهيد ﴾ . يوم منصوب ينبئهم ، أو يمهين ، أو ياضمار اذكر ، تعظيماً لليوم ، وفي قوله ( جميعاً ) قولان : ( أحدهما ) كلهم لا يترك منهم أحد غير ميعوث ( والثاني ) مجتمعين في حال واحدة ، ثم قال ( فينبئهم بما عملوا ) تججيلاً لهم ، وتوبيخاً وتشهيراً لحالهم ، الذي يتمنون عنده المسامحة بهم إلى النار ، لما يلحقهم من الخزي على رؤس الاشهاد وقوله ( أحصاه الله ) أى أحاط بجميع أحوال تلك الأعمال من الحكمة والكيفية ، والزمان والمكان لأنه تعالى عالم بالجزئيات ، ثم قال ( ونسوه ) لأنهم استحققوها ونهاونوا بها فلا جرم نسوها ( والله على كل شيء شهيد ) أى مشاهد لا يخفى عليه شيء البتة . ثم إنه تعالى أكد بيان كونه عالماً بكل المعلومات فقال :

﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ ﴾ . قال ابن عباس ( ألم تر ) أى ألم نعلم . وأقول هذا حق لأن كونه تعالى عالماً بالاشياء لا يرى ، ولكنه معلوم بواسطة الدلائل ، وإنما أطلق لفظ الرؤية على هذا العلم ، لأن الدليل على كونه عالماً ، هو أن أفعاله محكمة متقنة متنسقة منتظمة ، وكل من كانت أفعاله كذلك فهو عالم .

﴿ أما المقدمة الاولى ﴾ فحسوسة مشاهدة في عجائب السموات والارض ، وتركيبات النبات والحيوان .

﴿ أما المقدمة الثانية ﴾ فبديهية ، ولما كان الدليل الدال على كونه تعالى كذلك ظاهراً لا جرم بلغ هذا العلم والاستدلال إلى أعلى درجات الظهور والجلال ، وصار جارياً مجرى المحسوس المشاهد ، فلذلك أطلق لفظ الرؤية فقال ( ألم تر ) وأما أنه تعالى عالم بجميع المعلومات ، فلأن علمه قديم ، فلو تعلق بالبعض دون البعض من أن جميع المعلومات مشتركة في صحة المعلوماتية لا تفتر ذلك العلم في ذلك التخصيص إلى مخصص ، وهو على الله تعالى محال ، فلا جرم وجب كونه تعالى عالماً بجميع المعلومات ، واعلم أنه سبحانه قال ( يعلم ما في السموات وما في الارض ) ولم يقل : يعلم ما في الارض وما في السموات ، وفي رعاية هذا الترتيب سر عيب .

ثم إنه تعالى خص ما يكون من العباد من النجوى فقال :

مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٌ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَا أَدْنَى مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا ثُمَّ يُنَبِّئُهُمْ بِمَا عَمِلُوا يَوْمَ الْقِيَمَةِ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿٧﴾

﴿ ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم ، ولا خمسة إلا هو سادسهم ، ولا أدنى من ذلك ولا أكثر إلا هو معهم أينما كانوا ، ثم ينبئهم بما عملوا يوم القيامة ، إن الله بكل شيء عليم ﴾ . وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال ابن جى ، قرأ أبو حيوة : ما تكون من نجوى ثلاثة ، بالتاء . ثم قال والتذكير الذى عليه العامة هو الوجه ، لما هناك من الشيعاء وعموم الجفسية ، كقولك : ما جاني من امرأة ، وما حضرتى من جارية ، ولأنه وقع الفاصل بين الفاعل والمفعول ، وهو كلمة من ، ولأن النجوى تأنيثه ليس تأنيثاً حقيقياً ، وأما التأنيث فلأن تقدير الآية : ما تكون نجوى ، كما يقال : ما قامت امرأة وما حضرت جارية .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله ( ما يكون ) من كان التامة ، أى ما يوجد ولا يحصل من نجوى ثلاثة .  
﴿ المسألة الثالثة ﴾ النجوى : التناجى وهو مصدر ، ومنه قوله تعالى ( لا خير فى كثير من نجواهم ) وقال الزجاج : النجوى مشتق من النجوة ، وهى ما ارتفع ونجا ، فالكلام المذكور سرأ لما خلا عن استماع الغير صار كالأرض المرتفعة ، فإما لارتفاعها خلت عن اتصال الغير ، ويجوز أيضاً أن تجعل النجوى وصفاً ، فيقال : قوم نجوى ، وقوله تعالى ( وإذ هم نجوى ) والمعنى ، هم ذوو نجوى . فحذف المضاف ، وكذلك كل مصدر وصف به .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ جر ثلاثة فى قوله ( من نجوى ثلاثة ) يحتمل وجهين ( أحدهما ) أن يكون مجروراً بالإضافة ( والثانى ) أن يكون النجوى بمعنى المتناجين ، ويكون التقدير : ما يكون من متناجين ثلاثة فيكون صفة .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ قرأ ابن أبى عجلة ثلاثة وخمسة بالنصب على الحال ، بإضمار يتناجون لأن نجوى يدل عليه .

﴿ المسألة السادسة ﴾ أنه تعالى ذكر الثلاثة والخمسة ، وأهمل أمر الأربعة فى البين ، وذكرها فيه وجرها : ( أحدها ) أن هذا إشارة إلى كمال الرحمة ، وذلك لأن الثلاثة إذا اجتمعوا ، فإذا أخذ إثنان فى التناجى والمشاورة ، بقى الواحد ضائعاً وحيداً ، فيضيق قلبه فيقول الله تعالى : أنا جليسك وأنيستك ، وكذا الخمسة إذا اجتمعوا بقى الخامس وحيداً فريداً ، أما إذا كانوا أربعة لم يبق واحد منهم فريداً ،

أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ نَهَوُا عَنِ النَّجْوَى ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا نَهَوْا عَنْهُ وَيَتَنَبَّجُونَ بِالْآلَامِ

فهذا إشارة إلى أن كل من انقطع عن الخلق ما يتركه الله تعالى ضائعاً (وثانيها) أن العدد الفرد أشرف من الزوج ، لأن الله وتر يحب الوتر ، فخص الأعداد الفرد بالذكر تنبيهاً على أنه لا بد من رعاية الأمور الإلهية في جميع الأمور (وثالثها) أن أقل ما لابد منه في المشاورة التي يكون الغرض منها تمهيد مصلحة ثلاثة ، حتى يكون الإثنان كالمتنازعين في النفي والإثبات ، والثالث كالمتموسط الحاكم بينهما ، فحينئذ تكمل تلك المشورة ويتم ذلك الغرض ، وهكذا في كل جمع اجتمعوا للمشاورة ، فلا بد فيهم من واحد يكون حكماً مقبول القول ، فلهذا السبب لابد وأن تكون أرباب المشاورة عددهم فرداً ، فذكر سبحانه الفردين الأولين واكتفى بذكرهما تنبيهاً على الباقي (ورابعها) أن الآية نزلت في قوم من المنافقين ، اجتمعوا على التناجى مغايلةً للمؤمنين ، وكانوا على هذين العديدين ، قال ابن عباس نزلت هذه الآية في ربيعة وحبيب ابني عمرو ، وصفوان بن أمية ، كانوا يوماً يتحدثون ، فقال أحدهم : هل يعلم الله ما نقول ؟ وقال الثاني : يعلم البعض دون البعض ، وقال الثالث : إن كان يعلم البعض فيعلم الكل ( وخامسها ) أن في مصحف عبد الله : ما يكون من نجوى ثلاثة إلا الله رابعهم ، ولا أربعة إلا الله خامسهم ، ولا خمسة إلا الله سادسهم ، ولا أقل من ذلك ولا أكثر إلا الله معهم إذا أخذوا في التناجى .

﴿ المسألة السابعة ﴾ قرئ . ( ولا أدنى من ذلك ولا أكثر ) بالنصب على أن لا أنفى الجنس ، ويجوز أن يكون ( ولا أكثر ) بالرفع معطوفاً على محل لا مع أدنى ، كقولك : لا حول ولا قوة إلا بالله ، بفتح الحول ورفع القوة ( والثالث ) يجوز أن يكون ناسراً فوعين على الابتداء ، كقولك : لا حول ولا قوة إلا بالله ( والرابع ) أن يكون ارتفاعاً عطفاً على محل ( من نجوى ) كأنه قيل : ما يكون أدنى ولا أكثر إلا هو معهم ، ( والخامس ) يجوز أن يكوناً مجرورين عطفاً على ( نجوى ) كأنه قيل : ما يكون من أدنى ولا أكثر إلا هو معهم .

﴿ المسألة الثامنة ﴾ قرئ . ( ولا أكبر ) بالباء المنقطة من تحت .

﴿ المسألة التاسعة ﴾ المراد من كونه تعالى رابعاً لهم ، والمراد من كونه تعالى معهم كونه تعالى عالماً بكلامهم وضميرهم وسرهم وعلتهم ، وكأنه تعالى حاضر معهم ومشاهد لهم ، وقد تعالى عن المكان والمشاهدة .

﴿ المسألة العاشرة ﴾ قرأ بعضهم ( ثم ينبئهم ) بسكون النون ، وأنباً ونبأواحد في المعنى ، وقوله ( ثم ينبئهم بما عملوا يوم القيامة ) أى يحاسب على ذلك ويجازى على قدر الاستحقاق ، ثم قال ( إن الله بكل شيء عليم ) وهو تحذير من المعاصي وترغيب في الطاعات .

ثم إنه تعالى بين حال أولئك الذين نهوا عن النجوى فقال ﴿ ألم تر إلى الذين نهوا عن النجوى ثم

وَالْعُدُونَ وَمَعْصِيَتِ الرَّسُولِ وَإِذَا جَاءُوكَ حَيَّوكَ بِمَا لَمْ يُحْيِكَ بِهِ اللَّهُ وَيَقُولُونَ  
فِي أَنْفُسِهِمْ لَوْلَا يُعَذِّبُنَا اللَّهُ بِمَا نَقُولُ

يعودون لما نهوا عنه ﴿ واختلفوا في أنهم من هم ؟ فقال الآكثرون : هم اليهود ، ومنهم من قال : هم المنافقون ، ومنهم من قال : فريق من الكفار ، والاول أقرب ، لأنه تعالى حكى عنهم فقال ( وإذا جاءوك حيوك بما لم يحيك به الله ) ، وهذا الجنس فيما روى وقع من اليهود ، فقد كانوا إذا سلموا على الرسول عليه السلام قالوا : السام عليك ، يعنون الموت ، والأخبار في ذلك متظاهرة ، وقصة عائشة فيها مشهورة .

قوله تعالى : ﴿ ويتناجون بالإثم والعدوان ومعصية الرسول وإذا جاءوك حيوك بما لم يحيك به الله ويقولون في أنفسهم لولا يعذبنا الله بما نقول ﴾ وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال المفسرون : إنه صح أن أولئك الأقوام كانوا يتناجون فيما بينهم ويومنون المؤمنين أنهم يتناجون فيما يسوءهم ، فيحزنون لذلك ، فلما أكثروا ذلك شكوا المسلمون ذلك إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فأمرهم أن لا يتناجوا دون المسلمين ، فلم ينهوا عن ذلك وعادوا إلى مناجاتهم ، فأنزل الله تعالى هذه الآية ، وقوله ( ويتناجون بالإثم والعدوان ) يحتمل وجهين ( أحدهما ) أن الإثم والعدوان هو مخالفتهم للرسول في النهي عن النجوى لأن الإقدام على المنهى يوجب الإثم والعدوان ، سيما إذا كان ذلك الإقدام لأجل المناصبة وإظهار التمرد ( والثاني ) أن الإثم والعدوان هو ذلك السر الذي كان يجري بينهم ، لأنه إمامكر وكيد بالمسلمين أو شيء يسوءهم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرأ حمزة وحده : ويتنجون بغير ألف ، والباقون : يتناجون ، قال أبو علي : يتنجون يفعلون من النجوى ، والنجوى مصدر كالدعوى والعدوى ، فيتنجون ويتناجون واحد ، فإن يفعلون ، ويتفاعلون ، قد يجريان مجرى واحد ، كما يقال ازدوجوا ، واعتوروا ، وتزاوجوا وتعاوروا ، وقوله تعالى ( حتى إذا اداركوا فيها ) وادركوا فادركوا افتعلوا ، وادركوا اتفاعلوا وحجة من قرأ : يتناجون ، قوله ( إذا ناجيت الرسول ، وتناجوا بالبر والتقوى ) فهذا مطاوع ناجيتهم ، وليس في هذا رد لقراءة حمزة : يتنجون ، لأن هذا مثله في الجواز ، وقوله تعالى ( ومعصية الرسول ) قال صاحب الكشف : قرئ . ومعصيات الرسول ، والقولان ههنا كما ذكرناه في الإثم والعدوان وقوله ﴿ وإذا جاءوك حيوك بما لم يحيك به الله ﴾ يعني أنهم يقولون في تحتك : السام عليك يا محمد ، والسام الموت ، والله تعالى يقول ، ( وسلام على عباده الذين اصطفى ) . ويا أيها الرسول ، ويا أيها النبي ، ثم ذكر تعالى ( أنهم يقولون في أنفسهم لولا يعذبنا الله بما نقول ) يعني أنهم

حَسْبُهُمْ جَهَنَّمُ يَصْلَوْنَهَا ۖ فِئْسَ الْمَصِيرُ ﴿٨﴾ يٰٓأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا  
تَنَاجَيْتُمْ فَلَا تَتَنَجَّوْا بِالْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَمَعْصِيَةِ الرَّسُولِ وَتَتَنَجَّوْا بِالْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ  
وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ ﴿٩﴾ إِنَّمَا النَّجْوَىٰ مِنَ الشَّيْطَانِ لِيَحْزُنَ  
الَّذِينَ ءَامَنُوا

يقولون في أنفسهم : إنه لو كان رسولا فلم لا يعذبنا الله بهذا الاستخفاف .

ثم قال تعالى ﴿حَسْبُهُمْ جَهَنَّمُ يَصْلَوْنَهَا فِئْسَ الْمَصِيرُ﴾ والمعنى أن تقدم العذاب إنما يكون بحسب المشيئة ، أو بحسب المصلحة ، فإذا لم تقتض المشيئة تقدم العذاب ، ولم يقتض المصلحة أيضاً ذلك ، فالعذاب في القيامة كافيه في الردع عما هم عليه .

قوله تعالى : ﴿يا أيها الذين آمنوا إذا تناجيتهم فلا تتناجوا بالإثم والعدوان ومعصية الرسول وتناجوا بالبر والتقوى﴾ .

إعلم أن المخاطبين بقوله ( يا أيها الذين آمنوا ) قولين ، وذلك لأننا إن حملنا قوله فيها تقدم ( ألم تر إلى الذين نهوا عن النجوى ) على اليهود حملنا في هذا الآية قوله ( يا أيها الذين آمنوا ) على المنافقين ، أى يا أيها الذين آمنوا بالسننهم ، وإن حملنا ذلك على جميع الكفار من اليهود والمنافقين ، حملنا هذا على المؤمنين ، وذلك لأنه تعالى لما ذم اليهود والمنافقين على التناجى بالإثم والعدوان ومعصية الرسول ، أتبعه بأن نهى أصحابه المؤمنين أن يسلكوا مثل طريقهم ، فقال ( لا تتناجوا بالإثم ) وهو ما يفتح بما يخصهم ( والعدوان ) وهو يؤدي إلى ظلم الغير ( ومعصية الرسول ) وهو ما يكون خلافاً عليه ، وأمرهم أن ( يتناجوا بالبر ) الذى يضاد العدوان ، وبالتقوى وهو ما يتق به من النار من فعل الطاعات وترك المعاصى ، واعلم أن القوم متى تناجوا بما هذه صفته قلت مناجاتهم ، لأن ما يدعو إلى مثل هذا الكلام يدعو لإظهاره ، وذلك يقرب من قوله ( لا خير في كثير من نجواهم من أمر بصدقة أو معروف أو إصلاح بين الناس ) وأيضاً ففى عرفت طريقة الرجل في هذه المناجاة لم يتأذ من مناجاته أحد .

ثم قال تعالى ﴿واتقوا الله الذى إليه تحشرون﴾ أى إلى حيث يحاسب ويجازى وإلا فالمكان لا يجوز على الله تعالى .

قوله تعالى : ﴿إِنَّمَا النَّجْوَىٰ مِنَ الشَّيْطَانِ لِيَحْزُنَ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ الالف واللام في لفظ النجوى لا يمكن أن يكون للاستغراق ، لأن في النجوى ما يكون من الله وقته ، بل المراد منه المعهود السابق وهو النجوى بالإثم والعدوان ، والمعنى أن الشيطان يحلمهم على أن يقدموا على تلك النجوى التى



وَلَيْسَ بِضَارِهِمْ شَيْءٌ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ ﴿٢٦٩﴾ يَأَيُّهَا الَّذِينَ  
ءَامَنُوا إِذَا قِيلَ لَكُمْ تَفْسَحُوا فِي الْمَجَالِسِ فَأَفْسَحُوا يَفْسَحِ اللَّهُ لَكُمْ وَإِذَا قِيلَ

هي سبب لحزن المؤمنين ، وذلك لأن المؤمنين إذا رأوهم متناجين ، قالوا ما نراهم إلا وقد بلغهم عن  
أفربائنا وإخواننا الذين خرجوا إلى العزرات أنهم قتلوا وهزموا . ويقع ذلك في قلوبهم ويحزنون له .  
ثم قال تعالى ﴿ وليس بضارهم شيئاً إلا بإذن الله ﴾ وفيه وجهان : ( أحدهما ) ليس يضـر  
التناجي بالمؤمنين شيئاً ( والثاني ) الشيطان ليس بضارهم شيئاً إلا بإذن الله ، وقوله ( إلا بإذن الله )  
فقبل بعلمه وقيل بخافه ، وتقديره للأمراض وأحوال القلب من الحزن والفرح ، وقيل بأن يبين  
كيفية . احاة الكفار حتى يزول النعم .

ثم قال ﴿ وعلى فليتوكل المؤمنون ﴾ فإن من توكل عليه لا يخيب أمـله ولا يبطل سعيه .  
قوله تعالى : ﴿ يا أيها الذين آمنوا إذا قيل لكم تفسحوا في المجالس فافسحوا يفسح الله لكم ﴾  
وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أنه تعالى لما نهى عباده المؤمنين عما يكون سبباً للتباغض والتنافر ،  
أمرهم الآن بما يصير سبباً لزيادة المحبة والمودة ، وقوله ( تفسحوا في المجالس ) توسعوا فيه وليفسح  
بعضكم عن بعض ، من قولهم : افسح عني ، أي تنح ، ولا تتضاموا ، يقال بلدة فسيحة ، ومفاضة  
فسيحة ، ولك فيه فسيحة ، أي سعة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرأ الحسن وداود بن أبي هند : تفسحوا ، قال ابن جني : هذا لا يوافق الغرض  
لأنه إذا قيل تفسحوا ، فمعناه لسكن هناك تفسح ، وأما التفسح فتفاعل ، والمراد هنا المفاضة ، فإنها  
تكون لما فوق الواحد ، كالمفاضة والمساكيلة ، وقرئ . ( في المجلس ) قال الواحدي : والوجه  
التوحيد لأن المراد مجلس النبي صلى الله عليه وسلم وهو واحد ، ووجه الجمع أن يجعل لكل مجالس  
مجلس على حدة ، أي موضع جلوس .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ ذكروا في الآية أفوالا ( الأول ) أن المراد مجلس رسول الله صلى الله عليه  
وسلم كانوا بتضامون فيه تنافساً على القرب منه ، وحرصاً على استماع كلامه ، وعلى هذا القول ذكروا  
في سبب النزول وجوهاً ( الأول ) قال مقاتل بن حبان : كان عليه السلام يوم الجمعة في الصفة ، وفي  
المسكان ضيق ، وكان يكرم أهل بدر من المهاجرين والأنصار ، فجاء ناس من أهل بدر ، وقد  
سبقوا إلى المجلس ، فقاموا حيال النبي صلى الله عليه وسلم ينتظرون أن يوسع لهم ، فعرف رسول  
الله صلى الله عليه وسلم ما يحملهم على القيام وشق ذلك على الرسول ، فقال لمن حوله من غير أهل  
بدر قم يا فلان ، قم يا فلان ، فلم يزل يقيم بعدة نفر الذين هم قيام بين يديه ، وشق ذلك على من أقيم

اَنْشُرُوا فَاَنْشُرُوا يَرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ وَاللَّهُ بِمَا

من مجلسه ، وعرفت الكراهية في وجوههم ، وطعن المنافقون في ذلك ، وقالوا والله ما عدل على هؤلاء ، إن قوماً أخذوا بحالهم ، وأحبوا القرب منه فأقامهم وأجلس من أبطأ عنه ، فنزلت هذه الآية يوم الجمعة ( الثاني ) روى عن ابن عباس أنه قال : نزلت هذه الآية في ثابت بن قيس بن الشماس ، وذلك أنه دخل المسجد وقد أخذ القوم بحالهم ، وكان يريد القرب من الرسول عليه الصلاة والسلام للوقر الذي كان في أذنيه . فوسعوا له حتى قرب ، ثم ضايقه بعضهم وجرى بينه وبينه كلام ، ووصف للرسول محبة القرب منه لسمع كلامه ، وإن فلاناً لم يفسح له ، فنزلت هذه الآية ، وأمر القوم بأن يوسعوا ولا يقوم أحد لأحد ، ( الثالث ) أنهم كانوا يحبون القرب من رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وكان الرجل منهم يكره أن يضيق عليه فرمما سأله أخوه أن يفسح له فيأبى فأمرهم الله تعالى بأن يتعاطفوا ويتحملوا المكروه . وكان فيهم من يكره أن يمسه الفقراء ، وكان أهل الصفة يلبسون الصوف ولهم روائح ، ( القول الثاني ) وهو اختيار الحسن : أن المراد تفسحوا في مجالس القتال ، وهو كقوله ( مقاعد للقتال ) وكان الرجل يأبى الصنف فيقول تفسحوا ، فيأبون لحرصهم على الشهادة ( والقول الثالث ) أن المراد جميع المجالس والجامع ، قال القاضي : والأقرب أن المراد منه مجلس الرسول عليه السلام . لأنه تعالى ذكر المجلس على وجه يقتضى كونه معهوداً ، والمعهود في زمان نزول الآية ليس إلا مجلس الرسول صلى الله عليه وسلم الذي يعظم التنافس عليه ، ومعلوم أن للقرب منه مزية عظيمة لما فيه من سماع حديثه ، ولما فيه من المنزلة ، ولذلك قال عليه السلام « ليليني منكم أولوا الأحلام والنهى » ولذلك كان يقدم الأفاضل من أصحابه ، وكانوا أكثرتهم يتضايقون ، فأمروا بالتفصح إذا أمكن . لأن ذلك أدخل في التحجب ، وفي الاشتراك في سماع ما لا يد منه في الدين ، وإذا صح ذلك في مجلسه ، فالجهد ينبغي أن يكون مثله ، بل ربما كان أولى ، لأن الشديداً البأس قد يكون متأخراً عن الصنف الأول ، والحاجة إلى تقدمه ماسة فلا بد من التفصح ، ثم يقاس على هذا سائر مجالس العلم والذكر .

أما قوله تعالى ﴿ يفسح الله لكم ﴾ فهو مطلق في كل ما يطلب الناس الفسحة فيه من المسكان والرزق والصدر والقبر والجنة .

واعلم أن هذه الآية دلت على أن كل من وسع على عباد الله أبواب الخير والراحة ، وسع الله عليه خيرات الدنيا والآخرة ، ولا ينبغي للعاقل أن يقيد الآية بالتفصح في المجلس ، بل المراد منه إيصال الخير إلى المسلم ، وإدخال السرور في قلبه ، ولذلك قال عليه السلام « لا يزال الله في عون العبد ما زال العبد في عون أخيه المسلم » .

ثم قال تعالى ﴿ وإذا قيل انشروا فانشروا يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم

تَعْمَلُونَ خَيْرٌ ﴿١١﴾ يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا نَجَّيْتُمُ الرَّسُولَ فَقَدِمُوا بَيْنَ يَدَيْ  
نَجْوَىٰكُمْ صَدَقَةٌ ذَٰلِكَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَأَطْهَرُ فَإِن لَّمْ تَجِدُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٢﴾

درجات والله بما تعملون خير ﴿ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال ابن عباس : إذا قيل لكم ارتفعوا فارتفعوا ، واللفظ يحتمل وجوهاً ( أحدها ) إذا قيل لكم قوموا للتوسعة على الداخل ، فقوموا ( وثانيها ) إذا قيل قوموا من عند رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولا تطولوا في الكلام ، فقوموا ولا تركزوا معه ، كما قال : ( ولا مستأنسين لحديث إن ذلكم كان يؤذي النبي ) وهو قول الزجاج ( وثالثها ) إذا قيل لكم قوموا إلى الصلاة والجهاد وأعمال الخير وتأهبوا له ، فاشتغلوا به وتأهبوا له ، ولا تتناقلوا فيه ، قال الضحاك وابن زيد : إن قوماً تناقلوا عن الصلاة ، فأمرؤا بالقيام لها إذا نودي .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرئ ( انشزوا ) بكسر الشين وبضمها ، وهما لغتان مثل : يعكفون ويعكفون ، ويعرشون ويعرشون .

واعلم أنه تعالى لما نهم أولاً عن بعض الأشياء ، ثم أمرهم ثانياً ببعض الأشياء وعدم على الطاعات ، فقال ( يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات ) أى يرفع الله المؤمنين بامتنال أوامر رسوله ، والعالمين منهم خاصة درجات ، ثم في المراد من هذه الرفعة قولان ( الأول ) وهو القول النادر أن المراد به الرفعة في مجلس الرسول عليه السلام ( والثاني ) وهو القول المشهور أن المراد منه الرفعة في درجات الثواب ، ومراتب الرضوان .

واعلم أنا أظننا في تفسير قوله تعالى ( وعلم آدم الأسماء كلها ) في فضيلة العلم ، وقال القاضي : لاشبهة أن علم العالم يقتضى اطاعته من المنزلة مالا يحصل للؤمن ، ولذلك فإنه يقتدى بالعلم في كل أفعاله ، ولا يقتدى بغير العالم ، لأنه يعلم من كيفية الاحتراز عن الحرام والشبهات ، ومحاسبة النفس مالا يعرفه الغير ، ويعلم من كيفية الخشوع والتذل في العبادة مالا يعرفه غيره ، ويعلم من كيفية التوبة وأوقاتها وصفاتها مالا يعرفه غيره ، ويتحفظ فيها يلزمه من الحقوق مالا يتحفظ منه غيره ، وفي الوجوه كثرة ، لكنه كما تعظم منزلة أفعاله من الطاعات في درجة الثواب ، فكذلك يعظم عقابه فيها يأتيه من الذنوب ، لمكان علمه حتى لا يمتنع في كثير من صفاته غيره أن يكون كبيراً منه .

قوله تعالى : ﴿ يا أيها الذين آمنوا إذا ناجيتم الرسول فقدموا بين يديكم صدقة ذلك خير لكم وأطهر فإن لم تجدوا فإن الله غفور رحيم ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ هذا التكليف يشتمل على أنواع من الفوائد ( أولها ) إعظام الرسول عليه السلام وإعظام مناجاته فإن الإنسان إذا وجد الشيء مع المشقة استعظمه ، وإن وجدته بالسهولة استحققه ( وثانيها ) نفع كثير من الفقراء بتلك الصدقة المقدمة قبل المناجاة ( وثالثها ) قال ابن عباس : إن المسلمين أكثروا المسائل على رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى شقوا عليه ، وأراد الله أن يخفف عن نبيه ، فلما نزلت هذه الآية شح كثير من الناس فكفوا عن المسألة ( ورابعها ) قال مقاتل بن حبان : إن الأغنياء غلبوا الفقراء على مجلس النبي عليه الصلاة والسلام وأكثروا من مناجاته حتى كره النبي صلى الله عليه وسلم طول جلوسهم ، فأمر الله بالصدقة عند المناجاة ، فأما الأغنياء فامتنعوا ، وأما الفقراء فلم يجدوا شيئاً ، واشتاقوا إلى مجلس الرسول عليه السلام ، فتمنوا أن لو كانوا يملكون شيئاً فينفقونه ويصلون إلى مجلس رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فعند هذا التكليف ازدادت درجة الفقراء عند الله ، وانحطت درجة الأغنياء ( وخامسها ) يحتمل أن يكون المراد منه التخفيف عليه ، لأن أرباب الحاجات كانوا يلحون على الرسول ، ويشغلون أوقاته التي هي مقسومة على الإباح إلى الأمة وعلى العبادة ، ويحتمل أنه كان في ذلك ما يشغل قلب بعض المؤمنين ، لظنه أن فلاناً إنما ناجى رسول الله صلى الله عليه وسلم لأمر يقتضى شغل القلب فيها يرجع إلى الدنيا ( وسادسها ) أنه يتميز به بحب الآخرة عن محب الدنيا ، فإن المال يحك الدواعي .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ظاهر الآية يدل على أن تقديم الصدقة كان واجباً ، لأن الأمر للوجوب ، وبناءً على ذلك بقوله في آخر الآية ( فإن لم تجدوا فإن الله غفور رحيم ) فإن ذلك لا يقال إلا فيها بفقدته يزول وجوبه ، ومنهم من قال إن ذلك ما كان واجباً ، بل كان مندوباً ، واحتج عليه بوجهين ( الأول ) أنه تعالى قال ( ذلك خير لكم وأطهر ) وهذا إنما يستعمل في التطوع لا في الفرض ( والثاني ) أنه لو كان ذلك واجباً لما أزيل وجوبه بكلام متصل به ، وهو قوله ( أشفقتم أن تقدموا ) إلى آخر الآية ( والجواب عن الأول ) أن المندوب كما يوصف بأنه خير وأطهر ، فالواجب أيضاً يوصف بذلك ( والجواب عن الثاني ) أنه لا يلزم من كون الآيتين متصلتين في التلاوة ، كونهما متصلتين في الزول ، وهذا كما قلنا في الآية الدالة على وجوب الاعتداد بأربعة أشهر وعشراً ، إنها ناسخة للاعتداد بحول ، وإن كان الناسخ متقدماً في التلاوة على المنسوخ ، ثم اختلفوا في مقدار تأخر الناسخ عن المنسوخ ، فقال الكلبي : مابق ذلك التكليف إلا ساعة من النهار ثم نسخ ، وقال مقاتل ابن حبان : بقي ذلك التكليف عشرة أيام ثم نسخ .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ روى عن علي عليه السلام أنه قال : إن في كتاب الله لآية ماعمل بها أحد قبلي ، ولا يعمل بها أحد بعدي ، كان لي دينار فاشتريت به عشرة دراهم ، فكلمنا ناجيتم رسول الله صلى الله عليه وسلم قدمت بين يدي نجواي درهما ، ثم نسخت فلم يعمل بها أحد ، وروى عن ابن جريج والكلبي وعطاء عن ابن عباس : أنهم نهوا عن المناجاة حتى يتصدقوا فلم يناجها أحد إلا

## ﴿أَشْفَقْتُمْ أَنْ تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَىٰكُمْ صَدَقْتُمْ﴾

على عليه السلام تصدق بدينار ، ثم نزلت الرخصة . قال القاضي والأكثر في الروايات : أنه عليه السلام تفرد بالتصدق قبل مناجاته ، ثم ورد النسخ ، وإن كان قد روى أيضاً أن أفاضل الصحابة وجدوا الوقت وما فعلوا ذلك ، وإن ثبت أنه اختص بذلك فلأن الوقت لم يتسع لهذا الغرض ، وإلا فلا شبهة أن أكابر الصحابة لا يقعدون عن مثله ، وأقول على تقدير أن أفاضل الصحابة وجدوا الوقت وما فعلوا ذلك ، فهذا لا يجر إليهم طعناً ، وذلك الإقدام على هذا العمل مما يضيق قلب الفقير ، فإنه لا يقدر على مثله فيضيق قلبه ، ويوحش قلب الغنى فإنه لما لم يفعل الغنى ذلك وفعله غيره صار ذلك الفعل سبباً للطعن فيمن لم يفعل ، فهذا الفعل لما كان سبباً لحزن الفقراء ووحشة الأغنياء ، لم يكن في تركه كبيرة مضرّة ، لأن الذي يكون سبباً للألفة أولى مما يكون سبباً للوحشة ، وأيضاً فهذه المناجاة ليست من الواجبات ولا من الطاعات المندوبة ، بل قد بينا أنهم إنما كفوا هذه الصدقة لتركوا هذه المناجاة ، ولما كان الأولى بهذه المناجاة أن تكون متروكة لم يكن تركها سبباً للطعن .

﴿المسألة الرابعة﴾ روى عن علي بن أبي طالب عليه السلام أنه قال : لما نزلت الآية دعاني رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال « ما تقول في دينار ؟ قلت لا يطيقونه ، قال كم ؟ قلت حبة أو شعيرة ، قال إنك لرهيد » والمعنى إنك قليل المال فقدرت على حسب حالك .

أما قوله تعالى ( ذلك خير لكم وأطهر ) أى ذلك التقديم في دينكم وأطهر لأن الصدقة طهرة . أما قوله ( فإن لم تجدوا فإن الله غفور رحيم ) فالمراد منه الفقراء ، وهذا يدل على أن من لم يجد ما يتصدق به كان معفو عنه .

﴿المسألة الخامسة﴾ أنكر أبو مسلم وقوع النسخ . وقال إن المنافقين كانوا يمتنعون من بذل الصدقات ، وإن قوماً من المنافقين تركوا النفاق وآمنوا ظاهراً وباطناً إيماناً حقيقياً ، فأراد الله تعالى أن يميزهم عن المنافقين ، فأمر بتقديم الصدقة على النجوى ليميز هؤلاء الذين آمنوا إيماناً حقيقياً عن بقى على نفاقه الأصلي ، وإذا كان هذا التكليف لأجل هذه المصلحة المقدرة لذلك الوقت ، لا جرم يقدر هذا التكليف بذلك الوقت ، وحاصل قول أبي مسلم : أن ذلك التكليف كان مقدر بغاية مخصوصة ، فوجب انتهاؤه عند الانتهاء إلى الغاية المخصوصة ، فلا يكون هذا نسخاً ، وهذا الكلام حسن ما به بأس ، والمشهور عند الجمهور أنه منسوخ بقوله (أشفقتم) ومنهم من قال : إنه منسوخ بوجوب الزكاة .

قوله تعالى : ﴿أشفقتم أن تقدموا بين يدي نجواكم صدقات﴾ .

فَإِذَا لَمْ تَفْعَلُوا وَتَابَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَأَطِيعُوا اللَّهَ  
وَرَسُولَهُ وَاللَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴿١٤﴾ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ تَوَلَّوْا قَوْمًا غَضِبَ اللَّهُ  
عَلَيْهِمْ مَا هُمْ مِنْكُمْ وَلَا مِنْهُمْ وَيَحْلِفُونَ عَلَى الْكَذِبِ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿١٥﴾

﴿ فإذا لم تفعلوا وتاب الله عليكم فأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة وأطيعوا الله ورسوله والله خبير بما تعملون ﴾ .

والمعنى أخفتم تقديم الصدقات لما فيه من إنفاق المال ، فإذا لم تفعلوا ما أمرتم به وتاب الله عليكم ورخص لكم في أن لا تفعلوه ، فلا تفرطوا في الصلاة والزكاة وسائر الطاعات ( فإن قيل ) ظاهر الآية يدل على تقصير المؤمنين في ذلك التكليف ، وبيانه من وجوه ( أولها ) قوله ( أشفقتم أن تقدموا ) وهو يدل على تقصيرهم ( وثانيها ) قوله ( فإذا لم تفعلوا ) ( وثالثها ) قوله ( وتاب الله عليكم ) قلنا : ليس الأمر كما قلتم ، وذلك لأن القوم لما كفروا بأن يقدموا الصدقة وبشغلوا بالمناجاة ، فلا بد من تقديم الصدقة ، فمن ترك المناجاة يكون مقصراً ، وأما لو قيل بأنهم ناجوا من غير تقديم الصدقة ، فهذا أيضاً غير جائز ، لأن المناجاة لا تمكن إلا إذا مكن الرسول من المناجاة ، فإذا لم يتمكن من ذلك لم يقدرُوا على المناجاة ، فعلينا أن الآية لا تدل على صدور التقصير منهم ، فأما قوله ( أشفقتم ) فلا يمتنع أن الله تعالى علم ضيق صدر كثير منهم عن إعطاء الصدقة في المستقبل لو دام الوجوب ، فقال هذا القول ، وأما قوله ( وتاب الله عليكم ) فليس في الآية أنه تاب عليكم من هذا التقصير ، بل يحتمل أنكم إذا كنتم تائبين راجعين إلى الله ، وأقمتم الصلاة وآتيتم الزكاة ، فقد كفاكم هذا التكليف ، أما قوله ( والله خبير بما تعملون ) يعنى محيط بأعمالكم ونياتكم .

قوله تعالى : ﴿ ألم تر إلى الذين تولوا قوماً غضب الله عليهم ما هم منكم ولا منهم ويحلفون على الكذب وهم يعلمون ﴾ . كان المنافقون يتولون اليهود وهم الذين غضب الله عليهم في قوله ( من لعنه الله وغضب عليه ) وينقلون إليهم أسرار المؤمنين ( ما هم منكم ) أيها المسلمون ولا من اليهود ( ويحلفون على الكذب ) والمراد من هذا الكذب إما ادعائهم كونهم مسلمين ، وإما أنهم كانوا يشتمون الله ورسوله ويكيدون المسلمين . فإذا قيل لهم إنكم فعلتم ذلك خافوا على أنفسهم من القتل ، فيحلفون أنا ما قلنا ذلك وما فعلناه ، فهذا هو الكذب الذى يحلفون عليه .

واعلم أن هذه الآية تدل على فساد قول الجاحظ : إن الخبر الذى يكون مخالفاً للمخبر عنه إنما يكون كذباً لو علم المخبر كون الخبر مخالفاً للمخبر عنه ، وذلك لأنه لو كان الأمر على ما ذهب إليه لكان قوله ( وهم يعلمون ) تكراراً غير مقيد ، يروى : أن عبد الله بن نبتل المنافق كان

أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا إِنَّهُمْ سَاءَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿١٥﴾ اتَّخَذُوا أَيْمَانَهُمْ جُنَّةً فَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ فَلَهُمْ عَذَابٌ مُهِينٌ ﴿١٦﴾ لَنْ تُغْنِيَ عَنْهُمْ أَمْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُمْ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿١٧﴾ يَوْمَ يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ جَمِيعًا فَيَحْلِفُونَ لَهُ كَمَا يَحْلِفُونَ لَكُمْ وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ عَلَى شَيْءٍ أَلَّا إِنَّهُمْ هُمُ الْكَاذِبُونَ ﴿١٨﴾

يخالف رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم يرفع حديثه إلى اليهود ، فينا رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجرته إذ قال يدخل عليكم رجل ينظر بعين شيطان - أو بعين شيطان - فدخل رجل عيناه زرقاوان فقال له لم تسبني فجعل يحلف فنزل قوله ( ويحلفون على الكذب وهم يعلمون ) . قوله تعالى : ﴿ أعد الله لهم عذاباً شديداً إنهم ساء ما كانوا يعملون ﴾ والمراد منه عند بعض المحققين عذاب القبر .

قوله تعالى : ﴿ اتَّخَذُوا أَيْمَانَهُمْ جُنَّةً فَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ فَلَهُمْ عَذَابٌ مُهِينٌ ﴾ وفيه مسألتان : ﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ الحسن ( اتَّخَذُوا أَيْمَانَهُمْ ) بكسر الهمزة ، قال ابن جني : هذا على حذف المضاف ، أى اتَّخَذُوا ظَهَارَ إِيْمَانِهِمْ جُنَّةً عَنْ ظُهُورِ نَفَاقِهِمْ وَكَيْدِهِمُ لِلْمُسْلِمِينَ ، أو جُنَّةً عَنْ أَنْ يَقْتُلَهُمُ الْمُسْلِمُونَ ، فلما أَمِنُوا مِنَ الْقَتْلِ اشْتَغَلُوا بِصُدِّ النَّاسِ عَنِ الدُّخُولِ فِي الْإِسْلَامِ بِالْقَاءِ الشَّهَاتِ فِي الْقُلُوبِ وَتَقْيِيحِ حَالِ الْإِسْلَامِ .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله تعالى ( فلهم عذاب مهين ) أى عذاب الآخر ، وإنما حملنا قوله ( أعد الله لهم عذاباً شديداً ) على عذاب القبر ، وقوله ههنا ( فلهم عذاب مهين ) على عذاب الآخر ، لئلا يلزم التكرار ، ومن الناس من قال : المراد من الكل عذاب الآخرة ، وهو كقوله ( الذين كفروا وصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ زِدْنَاهُمْ عَذَاباً فَوْقَ الْعَذَابِ ) .

قوله تعالى : ﴿ لَنْ تُغْنِيَ عَنْهُمْ أَمْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُمْ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴾ روى أن واحداً منهم قال لنصرون يوم القيامة بأنفسنا وأولادنا ، فنزلت هذه الآية . قوله تعالى : ﴿ يَوْمَ يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ جَمِيعًا فَيَحْلِفُونَ لَهُ كَمَا يَحْلِفُونَ لَكُمْ وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ عَلَى شَيْءٍ أَلَّا إِنَّهُمْ هُمُ الْكَاذِبُونَ ﴾ . قال ابن عباس : إن المنافق يحلف لله يوم القيامة كذباً كما يحلف لأوليائه في الدنيا كذباً ( أما الأول ) فسك قوله ( والله ربنا ما كنا مشركين ) . ( وأما الثاني ) فهو كقوله ( ويحلفون بالله إنهم لمنكم ) والمعنى أنهم لشدة توغلبهم في النفاق ظنوا يوم القيامة أنه يمكنهم ترويح

أَسْتَحْوِذَ عَلَيْهِمُ الشَّيْطَانُ فَأَنْسَهُمْ ذَكَرَ اللَّهُ أُولَئِكَ حِزْبُ الشَّيْطَانِ أَلَا إِنَّ  
حِزْبَ الشَّيْطَانِ هُمُ الْخَاسِرُونَ ﴿١٩﴾ إِنَّ الَّذِينَ يُحَادُّونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ فِي  
الْأَذَلِّينَ ﴿٢٠﴾ كَتَبَ اللَّهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا وَرُسُلِي إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ ﴿٢١﴾

كذبهم بالآيمان الكاذبة على علام الغيوب ، فكان هذا الحلف الذميمة يبق معهم أبداً ، وإليه الإشارة بقوله (ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه) قال الجبائي والقاضي إن أهل الآخرة لا يكذبون ، فالمراد من الآية أنهم يحلفون في الآخرة أنا ما كنا كافرين عند أنفسنا ، وعلى هذا الوجه لا يكون هذا الحلف كذباً ، وقوله (ألا إنهم هم الكاذبون) أى في الدنيا ، واعلم أن تفسير الآية بهذا الوجه لاشك أنه يقتضى ركازة عظيمة في النظم ، وقد استقصينا هذه المسألة في سورة الأنعام في تفسير قوله (والله ربنا ما كنا مشركين) .

قوله تعالى : ﴿ استحوذ عليهم الشيطان فأنسأهم ذكر الله أولئك حزب الشيطان ألا إن حزب الشيطان هم الخاسرون ﴾ .

قال الزجاج : استحوذ في اللغة استولى ، يقال : حاوزت الإبل ، وحذتها إذا استوليت عليها وجمعتها ، قال المبرد : استحوذ على الشيء حواه وأحاط به ، وقالت عائشة في حق عمر : كان أحوذاً ، أى سائساً ضابطاً للأمور ، وهو أحد ما جاء على الأصل نحو : استصوب واستنوق ، أى ملكهم الشيطان واستولى عليهم ، ثم قال (فأنسأهم ذكر الله أولئك حزب الشيطان ألا إن حزب الشيطان هم الخاسرون) واحتج القاضي به في خلق الأعمال من وجين (الأول) ذلك النسيان لو حصل بخلق الله لكانت إضافة إلى الشيطان كذباً (والثاني) لو حصل ذلك بخلق الله لكانوا كالمؤمنين في كونهم حزب الله لا حزب الشيطان .

قوله تعالى : ﴿ إن الذين يحادون الله ورسول أولئك في الأذلين ﴾ ، كتب الله لأغلبن أنا ورسلي إن الله قوي عزيز ﴿ أى في جملة من هو أذل خلق الله ﴾ ، لأن ذل أحد الخصمين على حسب عز الخصم الثاني ، فلما كانت عزة الله غير متناهية ، كانت ذلة من يتازعه غير متناهية أيضاً ، ولما شرح ذلكم ، بين عز المؤمنين فقال (كتب الله لأغلبن أنا ورسلي) وفيه مسألتان :  
﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ نافع وابن عامر (أنا ورسلي) بفتح الباء ، والباقون لا يحركون ، قال أبو علي : التحريك والإسكان جميعاً جائزان .

﴿ المسألة الثانية ﴾ غلبة جميع الرسل بالحجة مفاضلة ، إلا أن منهم من ضم إلى الغلبة بالحجة الغلبة بالسيف ، ومنهم من لم يكن كذلك : ثم قال (إن الله قوي) على نصرة أنبيائه (عزيز) غالب لا يدفعه أحد عن مراده ، لأن كل ماسواه يمكن الوجود لذاته ، والواجب لذاته يكون غالباً للممكن



لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَوْ  
كَانُوا آبَاءَهُمْ أَوْ أَبْنَاءَهُمْ أَوْ إِخْوَانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ  
الْإِيمَانَ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِنْهُ وَيُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا  
رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ أُولَئِكَ حِزْبُ اللَّهِ أَلَا إِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ

الْمُقْلِحُونَ ﴿٢٢﴾

لذاته ، قال مقاتل : إن المسلمين قالوا إنا نلجئ إلى الله على فارس والروم ، فقال عبد الله بن أبي أظنون أن فارس والروم كبعض القرى التي غلبتموها ، كلا والله إنهم أكثر جمعاً وعدة ، فأنزل الله هذه الآية .

قوله تعالى : ﴿ لا تجد قوماً يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله ولو كانوا آباءهم أو أبناءهم أو إخوانهم أو عشيرتهم أولئك كتب في قلوبهم الإيمان وأيدهم بروح منه ويدخلهم جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها رضي الله عنهم ورضوا عنه أولئك حزب الله ألا إن حزب الله هم المفلحون ﴾ .

المعنى أنه لا يجتمع الإيمان مع وداد أعداء الله ، وذلك لأن من أحب أحداً امتنع أن يحب مع ذلك عدوه وهذا على وجهين ( أحدهما ) أنهما لا يجتمعان في القلب ، فإذا حصل في القلب وداد أعداء الله ، لم يحصل فيه الإيمان ، فيكون صاحبه منافقاً ( والثاني ) أنهما يجتمعان ولكنه معصية وكبيرة ، وعلى هذا الوجه لا يكون صاحب هذا الوداد كافراً بسبب هذا الوداد ، بل كان عاصياً في الله ، فإن قيل : أجمعت الأمة على أنه تجوز مخالفتهم ومعاشرتهم ، فما هذه المودة المحرمة المحظورة ؟ قلنا المودة المحظورة هي إرادة منافسه ديناً ودنياً مع كونه كافراً ، فأما ماسوى ذلك فلا حظر فيه ، ثم إنه تعالى بالغ في المنع من هذه المودة من وجوه ( أولها ) ما ذكر أن هذه المودة مع الإيمان لا يجتمعان ( وثانيها ) قوله ( ولو كانوا آباءهم أو أبناءهم أو إخوانهم أو عشيرتهم ) والمراد أن الميل إلى هؤلاء أعظم أنواع الميل ، ومع هذا فيجب أن يكون هذا الميل مغلوباً مطروحاً بسبب الدين ، قال ابن عباس نزلت هذه الآية في أبي عبيدة بن الجراح قتل أباه عبد الله بن الجراح يوم أحد ، وعمر بن الخطاب قتل خاله العاص بن هشام بن المغيرة يوم بدر ، وأبي بكر دعا ابنه يوم بدر إلى البراء فقال النبي عليه الصلاة والسلام « متعنا بنفسك » ومصعب بن عمير قتل أخاه عبيد بن عمير ،

وعلى بن أبي طالب وعبيدة قتلوا عتبة وشيبة والوليد بن عتبة يوم بدر ، أخبر أن هؤلاء لم يوادوا أقاربهم وعشائرهم غضباً لله ودينه ( وثالثها ) أنه تعالى عدد نعمه على المؤمنين ، فبدأ بقوله ﴿ أولئك كتب في قلوبهم الإيمان ﴾ وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ المعنى أن من أنعم الله عليه بهذه النعمة العظيمة كيف يمكن أن يحصل في قلبه مودة أعداء الله ، واختلفوا في المراد من قوله ( كتب ) أما القاضى فذكر ثلاثة أوجه على وفق قول المعتزلة ( أحدها ) جعل في قلوبهم علامة تعرف بها الملائكة ما هم عليه من الإخلاص ( وثانيها ) المراد شرح صدورهم للإيمان بالالطاف والتوفيق ( وثالثها ) قيل في ( كتب ) قضى أن قلوبهم بهذا الوصف ، واعلم أن هذه الوجة الثلاثة نسلها للقاضى ونفرع عليها صحة قولنا ، فإن الذى قضى الله به أخبر عنه وكتبه في اللوح المحفوظ ، لو لم يقع لا نقبل خبر الله الصادق كذباً وهذا محال ، والمؤدى إلى المحال محال ، وقال أبو على الفارسي معناه : جمع ، والكتيبة : الجمع من الجيش ، والتقدير أولئك الذين جمع الله في قلوبهم الإيمان ، أى استكملوا فلم يكونوا بمن يقولون ( تؤمن ببعض ونكفر ببعض ) ومتى كانوا كذلك امتنع أن يحصل في قلوبهم مودة الكفار ، وقال جمهور أصحابنا ( كتب ) معناه أثبت وخلق ، وذلك لأن الإيمان لا يمكن كتبه ، فلا بد من حمله على الإيجاد والتكوين :

﴿ المسألة الثانية ﴾ روى المفضل عن عاصم ( كتب ) على فعل مالم يسم فاعله ، والباقون ( كتب ) على إسناد الفعل إلى الفاعل ( والنعمة الثانية ) قوله ( وأيدهم بروح منه ) وفيه قولان ( الأول ) قال ابن عباس : نصرهم على عدوهم ، وسمى تلك النصرة روحاً لأن بها يحيا أمرهم ( والثاني ) قال السدي : الضمير في قوله ( منه ) عائد إلى الإيمان . والمعنى أيدهم بروح من الإيمان يدل عليه قوله ( وكذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا ) ( النعمة الثالثة ) ( ويدخلهم جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها ) وهو إشارة إلى نعمة الجنة ( النعمة الرابعة ) قوله تعالى ( رضى الله عنهم ورضوا عنه ) وهى نعمة الرضوان ، وهى أعظم النعم وأجل مراتب ، ثم لما عدد هذه النعم ذكر الأمر الرابع من الأمور التى توجب ترك المودة مع أعداء الله ، فقال ( أولئك حزب الله ألا إن حزب الله هم المفلحون ) وهو فى مقابلة قوله فيهم ( أولئك حزب الشيطان ألا إن حزب الشيطان هم الخاسرون ) .

واعلم أن الأكثرين انفقوا على أن قوله ( لا تجد قوماً يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله ) نزلت فى حاطب بن أبى بلتعة وإخباره أهل مكة بمسير النبي صلى الله عليه وسلم إليهم لما أراد فتح مكة ، وتلك القصة معروفة وبالجملة فالآية زجر عن التودد إلى الكفار والفساق .

عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان يقول « اللهم لا تجعل لفاجر ولا لفاسق عندى نعمة فإنى وجدت فيها أوحيت ( لا تجد قوماً ) إلى آخره » والله سبحانه وتعالى أعلم ، والحمد لله رب العالمين ، وصلاته وسلامه على سيد المرسلين وخاتم النبيين ، سيدنا محمد النبي الأمى وعلى آله وصحبه أجمعين .

(٥٩) سُورَةُ الْحَشْرِ مَكِّيَّةٌ  
وَأَيُّهَا الزَّجْعُ وَعَشْرُونَ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سَبِّحَ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴿١﴾ هُوَ  
الَّذِي أَخْرَجَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مِنْ دِيَارِهِمْ لِأَوَّلِ الْحَشْرِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿١﴾ سَبِّحَ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ، هُوَ الَّذِي أَخْرَجَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مِنْ دِيَارِهِمْ لِأَوَّلِ الْحَشْرِ ﴿١﴾ صَالِحُ بَنُو النَّضِيرِ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى أَنْ لَا يَكُونُوا عَلَيْهِ وَلَا لَهُ ، فَلَمَّا ظَهَرَ يَوْمَ بَدْرٍ قَالُوا هُوَ النَّبِيُّ الْمَنْعُوتُ فِي التَّوْرَةِ بِالنَّصْرِ ، فَلَمَّا هَزَمَ الْمُسْلِمُونَ يَوْمَ أُحُدٍ ارْتَابُوا وَنَكَسُوا ، فَخَرَجَ كَعْبُ بْنُ الْأَشْرَفِ فِي أَرْبَعِينَ رَاكِبًا إِلَى مَكَّةَ وَحَافُوا أَبَا سَفْيَانَ عِنْدَ الْكَعْبَةِ ، فَأَمَرَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مُحَمَّدُ بْنُ مُسْلِمَةَ الْأَنْصَارِيَّ ، فَاقْتُلْ كَعْبًا غِيلَةً ، وَكَانَ أَخَاهُ مِنَ الرِّضَاعَةِ ، ثُمَّ صَحَبَهُمْ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِالْكِتَابِ وَهُوَ عَلَى جِهَارٍ مَخْطُومٍ بِلَيْفٍ ، فَقَالَ لَهُمْ أَخْرَجُوا مِنَ الْمَدِينَةِ ، فَقَالُوا الْمَوْتُ أَحَبُّ إِلَيْنَا مِنْ ذَلِكَ فَتَنَادَوْا بِالْحَرْبِ ، وَقِيلَ اسْتَمْلُوا رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَشْرَةَ أَيَّامٍ لِيَتَجَهَّزُوا لِلْخُرُوجِ ، فَبَعَثَ إِلَيْهِمْ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ أَبِي وَقَالٍ لَا تَخْرُجُوا مِنَ الْحِصْنِ فَإِنْ قَاتَلَكُمْ فَتَحْنُ مَعَكُمْ لَا نَخْذُلُكُمْ ، وَلَئِنْ خَرَجْتُمْ لَنُخْرِجَنَّكُمْ مَعَكُمْ ، فَحَصَرُوا الْأَزْقَةَ فَحَاصَرَهُمْ إِحْدَى وَعِشْرُونَ لَيْلَةً ، فَلَمَّا قَذَفَ اللَّهُ فِي قُلُوبِهِمُ الرُّعْبَ ، وَآيَسُوا مِنْ نَصْرِ الْمُنَافِقِينَ طَلَبُوا الصَّلَاحَ ، فَأَبَى إِلَّا الْجَلَاءَ ، عَلَى أَنْ يَحْمَلَ كُلُّ ثَلَاثَةِ آيَاتٍ عَلَى بَعِيرٍ مَا شَاءُوا مِنْ مَتَاعِهِمْ ، فَجَلُّوا إِلَى الشَّامِ إِلَى أَرْبَعَاءَ وَأَزْرَعَاتٍ إِلَّا أَهْلَ يَتِيمٍ مِنْهُمْ آلُ أَبِي الْحَقِيقِ ، وَآلُ حَبِيبِ بْنِ أَخْطَبٍ ، فَانْهَمُوا لِحَقْوِ الْبَخِيرِ ، وَلَحِقَتْ طَائِفَةٌ بِالْحِيرَةِ . وَهَذَا سَوَالَاتُ :

(السؤال الأول) ﴿١﴾ ما معنى هذه اللام في قوله (لأول الحشر) (الجواب) إنها هي اللام في قولك : جئت لوقت كذا ، والمعنى : أخرج الذين كفروا عند أول الحشر .

(السؤال الثاني) ﴿١﴾ ما معنى أول الحشر ؟ (الجواب) أن الحشر هو إخراج الجمع من مكان إلى مكان ، وإما أنه لم يسم هذا الحشر بأول الحشر فيبانه من وجوه : (أحدها) وهو قول ابن عباس والإكثريين إن هذا أول حشر أهل الكتاب ، أي أول مرة حشروا وأخرجوا من جزيرة

مَا ظَنَنْتُمْ أَنْ يَخْرُجُوا وَظَنُّوا أَنَّهُمْ مَانِعَتُهُمْ حُصُونُهُمْ مِنَ اللَّهِ فَأَتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ

حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا

العرب لم يصبهم هذا الذل قبل ذلك ، لأنهم كانوا أهل منعة وعز (وثانيها) أنه تعالى جعل لإخراجهم من المدينة حشراً ، وجعله أول الحشر من حيث يحشر الناس للساعة إلى ناحية الشام ، ثم تدرّكهم الساعة هناك (وثالثها) أن هذا أول حشرهم ، وأما آخر حشرهم فهو إجلاله عبر إياهم من خيبر إلى الشام (ورابعها) معناه أخرجهم من ديارهم لأول ما يحشرهم لقتالهم ، لأنه أول قتال قاتلهم رسول الله ( وخامسها ) قال قتادة هذا أول الحشر ، والحشر الثاني نار تحشر الناس من المشرق إلى المغرب ، تبيت معهم حيث باتوا ، وتقبل معهم حيث قالوا ، وذكروا أن تلك النار ترى بالليل ولا ترى بالنهار .

قوله تعالى ﴿ ما ظننتم أن يخرجوا ﴾ .

قال ابن عباس إن المسلمين ظنوا أنهم لعزتهم وقوتهم لا يحتاجون إلى أن يخرجوا من ديارهم ، وإنما ذكر الله تعالى ذلك تعظيماً لهذه النعمة ، فإن النعمة إذا وردت على المرء والظن بخلافه تكون أعظم ، فالمسلمون ماظنوا أنهم يصلون إلى مرادهم في خروج هؤلاء اليهود ، فيخلصون من ضرر مكائدهم ، فلما تيسر لهم ذلك كان توقع هذه النعمة أعظم .

قوله تعالى ﴿ وظنوا أنهم مانعتهم حصونهم من الله ﴾ .

قالوا كانت حصونهم منيعة فظنوا أنها تمنعهم من رسول الله ، وفي الآية تشریف عظيم لرسول الله ، فإنها تدل على أن معاملتهم مع رسول الله هي بعينها نفس المعاملة مع الله ، فإن قيل ما الفرق بين قولك : ظنوا أن حصونهم تمنعهم أو ما نعتهم وبين التظلم الذي جاء عليه ، قلنا في تقديم الخبر على المبتدأ دليل على فرط وثوقهم بخصائصها ومنعها إياهم ، وفي تصيير ضميرهم إسماً ، وإسناد الجملة إليه دليل على اعتقادهم في أنفسهم أنهم في عزة ومنعة لا يبالون بأحد يطمع في منازعتهم ، وهذه المعاني لا تحصل في قولك : وظنوا أن حصونهم تمنعهم .

قوله تعالى : ﴿ فاتاهم الله من حيث لم يحتسبوا ﴾ في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في الآية وجهان ( الأول ) أن يكون الضمير في قوله ( فاتاهم ) عائد إلى اليهود ، أي فاتاهم عذاب الله وأخذهم من حيث لم يحتسبوا ( والثاني ) أن يكون عائداً إلى المؤمنين ، أي فاتاهم نصر الله وتقويته من حيث لم يحتسبوا ، ومعنى : لم يحتسبوا ، أي لم يظنوا ولم يخطر ببالهم ، وذلك بسبب أمرين ( أحدهما ) قتل رئيسهم كعب بن الأشرف على يد أخيه غيلة ، وذلك بما أضاع قوتهم ، وقتل عهدهم ، وقل من شوكتهم ( والثاني ) بما قذف في قلوبهم من الرعب .

## وَقَذَفَ فِي قُلُوبِهِمُ الرُّعْبَ يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُمْ بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدِي الْمُؤْمِنِينَ

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله ( فأتاهم الله ) لا يمكن إجراؤه على ظاهره باتفاق جمهور العقلاء ، فدل على باب التأويل مفتوح ، وأن صرف الآيات عن ظواهرها بمقتضى الدلائل العقلية جائز .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال صاحب الكشف : قرئ . ( فأتاهم الله ) أى فأتاهم الهلاك ، واعلم أن هذه القراءة لا تدفع ما بيناه من وجوه التأويل ، لأن هذه القراءة لا تدفع القراءة الأولى ، فإنها ثابتة بالتواتر ، ومتى كانت ثابتة بالتواتر لا يمكن دفعها ، بل لا بد فيها من التأويل .

قوله تعالى ﴿ وقذف في قلوبهم الرعب ﴾ قال أهل اللغة : الرعب ، الخوف الذى يستوعب الصدر ، أى يملؤه ، وقذفه إثباته فيه ، وفيه قالوا فى صفة الأسد : مقذف ، كأنما قذف باللحم قذفاً لا كتنازه وتداخل أجزائه ، واعلم أن هذه الآية تدل على قولنا من أن الأمور كلها لله ، وذلك لأن الآية دلت على أن وقوع ذلك الرعب فى قلوبهم كان من الله ودلت على أن ذلك الرعب صار سبباً فى إقدامهم على بعض الأفعال ، وبالجملة فالفعل لا يحصل إلا عند حصول داعية متأكدة فى القلب ، وحصول تلك الداعية لا يكون إلا من الله ، فكانت الأفعال بأسرها مسندة إلى الله بهذا الطريق .

قوله تعالى : ﴿ يخربون بيوتهم بأيديهم وأيدي المؤمنين ﴾ فيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال أبو على : قرأ أبو عمرو وحده ( يخربون ) مشددة ، وقرأ الباقون ( يخربون ) خفيفة ، وكان أبو عمرو يقول : الإخراب أن يترك الشيء خراباً والتخريب الهدم ، وبني النصير خربوا وما أخبروا قال المبرد : ولا أعلم لهذا وجهاً ، ويخربون هو الأصل خرب المنزل ، وأخربه صاحبه ، كقوله : علم وأعلمه ، وقام وأقامه ، فإذا قلب يخربون من التخريب ، فإنما هو تكثير ، لأنه ذكر بيوتاً تصلح للقليل والكثير ، وزعم سيدييه أنهما يتعاقبان فى الكلام ، فيجرى كل واحد مجرى الآخر ، نحو فرحته وأفرحته ، وحسنه الله وأحسنه ، وقال الأعشى :

« وأخربت من أرض قوم دياراً »

وقال الفراء : يخربون بالتشديد يهدمون ، وبالتخفيف يخربون منها ويتركونها .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ذكر المفسرون فى بيان أنهم كيف كانوا ( يخربون بيوتهم بأيديهم وأيدي المؤمنين ) وجوهاً ( أحدها ) أنهم لما أيقنوا بالجللاء ، حسدوا المسلمين أن يسكنوا مساكنهم ومنازلهم ، فجعلوا يخربونها من داخل ، والمسلمون من خارج ( وثانيها ) قال مقاتل : إن المنافقين دسوا إليهم أن لا يخرجوا ، ودربوا على الأذقة وحسنوها ، فتنصوا بيوتهم وجعلوها كالحصون على أبواب الأذقة ، وكان المسلمون يخربون سائر الجوانب ( وثالثها ) أن المسلمين إذا ظهروا على درب من دروبهم خربوه ، وكان اليهود يتأخرون إلى ما وراء بيوتهم ، وينقبونها من أدبارها ( ورابعها ) أن المسلمين كانوا يخربون ظواهر البلد ، واليهود لما أيقنوا بالجللاء ، وكانوا ينظرون

## فَاعْتَبِرُوا يَا أُولَى الْأَبْصَارِ ﴿٢٤﴾

إلى الخشبة في منازلهم مما يستحسنونه أو الباب فيهدمون بيوتهم ، وينزعونها ويحملونها على الإبل ، فإن قيل ما معنى تخريبهم لها بأيدي المؤمنين ؟ قلنا قال الزجاج : لما عرضهم لذلك وكانوا السبب فيه فكانهم أسروهم به وكفوه إياهم .

قوله تعالى : ﴿ فاعْتَبِرُوا يَا أُولَى الْأَبْصَارِ ﴾ .

اعلم أنا قد تمسكنا بهذه الآية في كتاب المحصول من أصول الفقه على أن القياس حجة فلا نذكره هنا ، إلا أنه لا بد هنا من بيان الوجه الذي أمر الله فيه بالاعتبار ، وفيه احتمالات ( أحدها ) أنهم اعتمدوا على حصونهم ، وعلى قوتهم وشوكتهم ، فأباد الله شوكتهم وأزال قوتهم ، ثم قال ( فاعْتَبِرُوا يَا أُولَى الْأَبْصَارِ ) ولا تعتمدوا على شيء غير الله ، فليس للزاهد أن يعتمد على زهده ، فإن زهده لا يكون أكثر من زهد بلعام ، وليس للعالم أن يعتمد على علمه ، أنظر إلى ابن الراوندي مع كثرة عمارته كيف صار ، بل لا اعتماد لأحد في شيء إلا على فضل الله ورحمته ( وثانيها ) قال القاضي : المراد أن يعرف الإنسان عاقبة الغدر والكفر والطعن في النبوة ، فإن أولئك اليهود وقعوا بشؤم الغدر ، والكفر في البلاء والجلاء ، والمؤمنون أيضاً يعتبرون به فيعدلون عن المعاصي .

( فإن قيل ) هذا الاعتبار إنما يصح لو قلنا إنهم غدروا وكفروا فعذبوا ، وكان السبب في ذلك العذاب هو الكفر والغدر ، إلا أن هذا القول فاسد طرداً وعكساً ، أما الطرد فلأنه رب شخص غدر وكفر ، وما عذب في الدنيا . وأما العكس فلأن أمثال هذه المحن ، بل أشد منها وقعت للرسول عليه السلام ولأصحابه ، ولم يدل ذلك على سوء أديانهم وأفعالهم ، وإذا فسدت هذه العلة فقد بطل هذا الاعتبار ، وأيضاً فالحكم الثالث في الأصل هو أنهم ( يخربون بيوتهم بأيديهم وأيدي المؤمنين ) وإذا عللنا ذلك بالكفر والغدر يلزم في كل من غدر وكفر أن يخرب بيته بيده وبأيدي المسلمين ، ومعلوم أن هذا لا يصلح ، فعلينا أن هذا الاعتبار غير صحيح ( والجواب ) أن الحكم الثابت في الأصل له ثلاث مراتب ( أولها ) كونه تخريباً للبيت بأيديهم وأيدي المؤمنين ( وثانيها ) وهو أعم من الأول ، كونه عذاباً في الدنيا ( وثالثها ) وهو أعم من الثاني ، كونه مطلق العذاب ، والغدر والكفر إنما يناسبان العذاب من حيث هو عذاب ، فأما خصوص كونه تخريباً أو قتلاً في الدنيا أو في الآخرة فذاك عديم الأثر ، فيرجع حاصل القياس إلى أن الذين غدروا وكفروا وكذبوا عذبوا من غير اعتبار أن ذلك العذاب كان في الدنيا أو في الآخرة ؛ والغدر والكفر يناسبان العذاب ، فعلينا أن الكفر والغدر هما السببان في العذاب ، فأينما حصل العذاب

وَلَوْلَا أَنْ كَتَبَ اللَّهُ عَلَيْهِمُ الْجَلَاءَ لَعَذَّبَهُمْ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابُ  
النَّارِ ﴿٣﴾ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ شَاقُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَمَنْ يُشَاقِقِ اللَّهَ فَإِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ



من غير بيان أن ذلك العذاب في الدنيا أو في الآخرة ، ومتى قررنا القياس والاعتبار على هذا الوجه زالت المطاعن والنقوض وتم القياس على الوجه الصحيح .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الاعتبار مأخوذ من العبور والمجازة من شيء إلى شيء ، ولهذا سميت العبارة عبارة لأنها تنتقل من العين إلى الخد ، وسمى المعبر معبراً لأن به تحصل المجاوزة ، وسمى العلم المختص بالتعبير ، لأن صاحبه ينتقل من المتخيل إلى المعقول ، وسميت الألفاظ عبارات ، لأنها تنقل المعاني من لسان القائل إلى عقل المستمع ، ويقال السعيد من اعتبر بغيره ، لأنه ينتقل عقله من حال ذلك الغير إلى حال نفسه ، ولهذا قال المفسرون : الاعتبار هو النظر في حقائق الأشياء وجهات دلالتها ليعرف بالنظر فيها شيء آخر من جنسها ، وفي قوله ( يا أولى الأبصار ) وجهان ( الأول ) قال ابن عباس : يريد يا أهل القلب والعقل والبصائر ( والثاني ) قال الفراء ( يا أولى الأبصار ) يا من عاين تلك الواقعة المذكورة .

قوله تعالى : ﴿ ولولا أن كتب الله عليهم الجلاء لعذبهم في الدنيا ولهم في الآخرة عذاب النار ﴾ معنى الجلاء في اللغة ، الخروج من الوطن والتحول عنه ، فإن قيل أن (لولا) تفيد انتفاء الشيء لثبوت غيره فيلزم من ثبوت الجلاء عدم التعذيب في الدنيا ، لكن الجلاء نوع من أنواع التعذيب ، فإذا يلزم من ثبوت الجلاء عدمه وهو محال ، قلنا معناه : ولولا أن كتب الله عليهم الجلاء لعذبهم في الدنيا بالقتل كما فعل بإخوانهم بنى قريظة ، وأما قوله ( ولهم في الآخرة عذاب النار ) فهو كلام مبتدأ وغير معطوف على ما قبله ، إذ لو كان معطوفاً على ما قبله لزم أن لا يوجد لما بيننا ، أن لولا تقتضي انتفاء الجزاء لحصول الشرط .

أما قوله تعالى ﴿ ذلك بأنهم شاقوا الله ورسوله ﴾ فهو يقتضي أن علة ذلك التخریب هو مشاقة الله ورسوله ، فإن قيل لو كانت المشاقة علة لهذا التخریب لوجب أن يقال : أينما حصلت هذه المشاقة حصل التخریب ، ومعلوم أنه ليس كذلك ، قلنا هذا أحد ما يدل على أن تخصيص العلة المنصورة لا يقدح في صحتها .

ثم قال ﴿ ومن يشاقق الله فإن الله شديد العقاب ﴾ والمقصود منه الزجر .

مَا قَطَعْتُمْ مِنْ لَيْنَةٍ أَوْ تَرَكْتُمُوهَا قَائِمَةً عَلَىٰ أُصُولِهَا فَبِإِذْنِ اللَّهِ وَلِيُخْزِيَ الْفَاسِقِينَ ﴿٥٦﴾ وَمَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِ مِنْهُمْ فَمَا أَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَلَا رِكَابٍ وَلَكِنَّ

قوله تعالى : ﴿ ما قطعتم من لينة أو تركتموها قائمة على أصولها فبإذن الله وليخزي الفاسقين ﴾ فيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ( من لينة ) بيان لما قطعتم ، وحل ما نصب بقطعتم ، كأنه قال : أى شئ قطعتم ، وأنت الضمير الراجع إلى ما فى قوله ( أو تركتموها ) لأنه فى معنى اللينة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال أبو عبيدة : اللينة النخلة ما لم تكن عجوة أو برنية ، وأصل اللينة لونة ، فذهبت الواو لكسرة اللام ، وجمعها ألوان ، وهى النخل كله سوى البرنى والعجوة ، وقال بعضهم : اللينة النخلة الكريمة ، كأنهم اشتقوها من اللبن وجمعها لبن ، فإن قيل لم خصت اللينة بالقطع ؟ قلنا إن كانت من الألوان فليستبقوا لأنفسهم العجوة والبرنية ، وإن كانت من كرام النخل فليكون غيظ اليهود أشد .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال صاحب الكشاف : قرئ . قوماً على أصلها ، وفيه وجهان ( أحدهما ) أنه جمع أصل كرهن ورهن ، واكتفى فيه بالضمه عن الواو ، وقرئ . قائماً على أصوله ، ذهاباً إلى لفظ ما ، وقوله ( فبإذن الله ) أى قطعها بإذن الله وبأمره ( وليخزي الفاسقين ) أى ولأجل إخوان الفاسقين ، أى اليهود أذن الله فى قطعها .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ روى أنه عليه الصلاة والسلام حين أمر أن يقطع نخلم ويحرق ، قالوا يا محمد قد كنت تنهى عن الفساد فى الأرض فما بال قطع النخل وتحريقها ؟ وكان فى أنفس المؤمنين من ذلك شئ ، فزلت هذه الآية ، والمعنى أن الله إنما أذن فى ذلك حتى يوداد غيظ الكفار ، وتنضاعف حسرتهم بسبب نفاذ حكم أعدائهم فى أعز أموالهم .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ احتج العلماء بهذه الآية على أن حصون الكفرة وديارهم لا بأس أن تهدم وتحرق وتفرق وترى بالمجانق ، وكذلك أشجارهم لا بأس بقطعها مشرة كانت أو غير مشرة ، وعن ابن مسعود قطعوا منها ما كان موضعاً للقتال .

﴿ المسألة السادسة ﴾ روى أن رجلين كانا يقطعان أحدهما العجوة ، والآخر اللون ، فسألهما رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقال هذا : تركتها لرسول الله ، وقال هذا : قطعتها غيظاً للكفار ، فاستدلوا به على جواز الاجتهاد ، وعلى جوازه بمحضرة الرسول .

قوله تعالى : ﴿ ما أفاء الله على رسوله منهم فـأـ أوجفتم عليه من خيل ولا ركاب ولكن الله



## اللَّهُ يُسَلِّطُ رُسُلَهُ عَلَىٰ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٦٦﴾

يُسَلِّطُ رُسُلَهُ عَلَى مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٦٦﴾ قال المبرد : يقال فاء بفتح الفاء إذا رجع ، وأفاءه الله إذا رده ، وقال الأزهري : الفاء ما رده الله على أهل دينه ، من أموال من خالف أهل دينه بلا قتال ، إما بأن يجلبوا عن أوطانهم ويخلوها المسلمين ، أو بصالحوا على جزية يؤدونها عن رؤوسهم ، أو مال غير الجزية يفتدون به من سفك دماهم ، كما فعله بنو النضير حين صالحوا رسول الله صلى الله عليه وسلم على أن لكل ثلاثة منهم حمل بعير عما شاءوا سوى السلاح ، ويتركوا الباقي ، فهذا المال هو الفاء ، وهو ما أفاء الله على المسلمين ، أى رده من الكفار إلى المسلمين ، وقوله ( منهم ) أى من يهود بنى النضير ، وقوله ( فما أوجفتم ) يقال وجف الفرس والبعير . يجف وجفاً ووجيفاً ، وهو سرعة السير ، وأوجفه صاحبه ، إذا حمّله على السير السريع ، وقوله ( عليه ) أى على ما أفاء الله ، وقوله ( من خيل ولا ركاب ) الركاب ما يركب من الإبل ، واحداً راحلة ، ولا واحداً لها من لفظها ، والعرب لا يطلقون لفظ الركاب إلا على راكب البعير ، ويسمون راكب الفرس فارساً ، ومعنى الآية أن الصحابة طلبوا من الرسول عليه الصلاة والسلام أن يقسم الفاء بينهم كما قسم الغنيمة بينهم ، فذكر الله الفرق بين الأمرين ، وهو أن الغنيمة ما أنعمت أنفسكم في تحصيلها وأوجفتم عليها الخيل والركاب . بخلاف الفاء فإنكم ما تحملتم في تحصيله تعباً ، فكان الأمر فيه مفوضاً إلى الرسول يضعه حيث يشاء .

( ثم ههنا سؤال ) وهو أن أموال بنى النضير أخذت بعد القتال لأنهم حوَّعروا أياماً ، وقتلوا وقتلوا ثم صالحوا على الجلاء . فوجب أن تكون تلك الأموال من جملة الغنيمة لا من جملة الفاء ، ولأجل هذا السؤال ذكر المفسرون ههنا وجهين ( الأول ) أن هذه الآية ما نزلت في قري بنى النضير لأنهم أوجفوا عليهم بالخيول والركاب وحاصروهم رسول الله صلى الله عليه وسلم والمسلمون بل هو في فذك ، وذلك لأن أهل فذك انجلبوا عنه فصارت تلك القرى والأموال في يد الرسول عليه السلام من غير حرب فكان عليه الصلاة والسلام يأخذ من غلة فذك نفقته ونفقة من يعوله ، ويجعل الباقي في السلاح والكراع ، فلما مات ادعت فاطمة عليها السلام أنه كان ينحلها فذكا ، فقال أبو بكر : أنت أعز الناس على فقرا ، وأحبهم إلى غنى ، لكنى لا أعرف صحة قولك ، ولا يجوز أن أحكم بذلك ، فشهد لها أم أيمن ومولى للرسول عليه السلام ، فطلب منها أبو بكر الشاهد الذى يجوز قبول شهادته في الشرع فلم يكن ، فأخرى أبو بكر ذلك على ما كان يجريه الرسول صلى الله عليه وسلم ينفق منه على من كان ينفق عليه الرسول ، ويجعل ما يبق في السلاح والكراع ، وكذلك عمر جعله فى يد على ليجريه على هذا المجرى ، ورد ذلك فى آخر عهد عمر إلى عمر ، وقال إن بنا غنى وبالمسلمين حاجة إليه ، وكان عثمان رضى الله عنه يجريه كذلك ، ثم صار إلى على فكان يجريه هذا المجرى

مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ  
وَالْمَسْكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ كَى لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ وَمَا تَنْكُرُ الرَّسُولُ  
فَخُذُوهُ وَمَا نَهَكَمُ عَنْهُ فَأْتُوهُ وَأَتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ﴿٧﴾

فالأئمة الأربعة اتفقوا على ذلك (والقول الثاني) أن هذه الآية نزلت في بني النضير وقراهم ،  
وليس للمسلمين يومئذ كثير خيل ولا ركاب ، ولم يقطعوا إليها مسافة كثيرة ، وإنما كانوا على ميلين  
من المدينة فمشوا إليها مشياً ، ولم يركب إلا رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان راكب جمل ، فلما  
كانت المقاتلة قليلة والخيل والركب غير حاصل ، أجراه الله تعالى مجرى مالم يحصل فيه المقاتلة أصلاً  
فخص رسول الله صلى الله عليه وسلم بتلك الأموال ، ثم روى أنه قسمها بين المهاجرين ولم يعط  
الأنصار منها شيئاً إلا ثلاثة نفر كانت بهم حاجة وهم أبو دجانة وسهل بن خنيفة والحريث بن الصمة .  
ثم إنه تعالى ذكر حكم النبي فقال ﴿ ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى لله وللرسول  
ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل كى لا يكون دولة بين الأغنياء منكم وما آتاكم  
الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا واتقوا الله إن الله شديد العقاب ﴾ .

قال صاحب الكشف : لم يدخل العاطف على هذه الجملة لأنها بيان للأولى فهي منها وغير  
أجنبية عنها ، واعلم أنهم أجمعوا على أن المراد من قوله (ولذي القربى) بنو هاشم وبنو المطلب .  
قال الواحدى كان النبي في زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم مقسوماً على خمسة أسهم أربعة  
منها لرسول الله صلى الله عليه وسلم خاصة وكان الخمس الباقي يقسم على خمسة أسهم ، سهم منها  
لرسول الله أيضاً ، والأسهم الأربعة لذى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل ، وأما بعد  
وفاة الرسول عليه الصلاة والسلام فللشافعي فيما كان من النبي لرسول الله قولان (أحدهما)  
أنه للجهاديين المرصدين للقتال في الثغور لأنهم قاموا مقام رسول الله في رباط الثغور (والقول  
الثاني) أنه يصرف إلى مصالح المسلمين من سد الثغور وحفر الأنهار وبناء القناطر ، يبدأ بالأم  
فالاهم ، هذا في الأربعة أخماس التي كانت لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، وأما السهم الذي كان  
له من خمس النبي فإنه لمصالح المسلمين بلا خلاف ، وقوله تعالى (كى لا يكون دولة بين الأغنياء  
منكم) فيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال المبرد : الدولة اسم للشيء الذي يتداوله القوم بينهم يكون كذا مرة  
وكذا مرة ، والدولة بالفتح انتقال حال سارة إلى قوم عن قوم ، فالدولة بالضم اسم ما يتداول ،  
وبالفتح مصدر من هذا ، ويستعمل في الحالة السارة التي تحدث للانسان ، فيقال هذه دولة فلان

لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْلًا  
مِّنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا وَيَنْصُرُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ ﴿٨﴾ وَالَّذِينَ  
تَبَوَّءُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ مِنْ قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُونَ فِي

أى تداوله ، فالدولة اسم لما يتداول من المال ، والدولة اسم لما ينتقل من الحال ، ومعنى الآية  
كى لا يكون النية الذى حقه أن يعطى للفقراء ليكون لهم بلغة يعيشون بها واقماً فى يد الأغنياء .  
ودولة لهم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرئ : دولة ودولة بفتح الدال وضمها ، وقرأ أبو جعفر : دولة مرفوعة  
الدال والهاء ، قال أبو الفتح : يكون هنا هى التامة كقوله ( وإن كان ذو عسرة فنظرة ) يعنى  
كى لا يقع دولة جاهلية ، ثم قال ( وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا ) يعنى  
ما أعطاكم الرسول من النية فخذوه فهو لكم حلال وما نهاكم عن أخذه فانتهوا ( واتقوا الله ) فى أمر  
النية ( إن الله شديد العقاب ) على ما نهاكم عنه الرسول ، والأجود أن تكون هذه الآية عامة فى كل  
ما آتى رسول الله ونهى عنه وأمر النية داخل فى عمومها .

قوله تعالى : ﴿ للفقراء المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم يبتغون فضلاً من الله  
ورضواناً وينصرون الله ورسوله أولئك هم الصادقون ﴾ .

اعلم أن هذا بدل من قوله ( ولذى القربى والتياحى والمساكين وابن السبيل ) كأنه قيل أعنى  
بأولئك الأربعة هؤلاء الفقراء والمهاجرين الذين من صفتهم كذا وكذا ، ثم إنه تعالى وصفهم  
بأمور : ( أولها ) أنهم فقراء ( وثانيها ) أنهم مهاجرون ( وثالثها ) أنهم أخرجوا من ديارهم وأموالهم  
يعنى أن كفار مكة أحوجوهم إلى الخروج فهم الذين أخرجوهم ( ورابعها ) أنهم يبتغون فضلاً من  
الله ورضواناً ، والمراد بالفضل ثواب الجنة وبالرضوان قوله ( ورضوان من الله أكبر )  
( وخامسها ) قوله ( وينصرون الله ورسوله ) أى بأنفسهم وأموالهم ( وسادسها ) قوله ( أولئك  
هم الصادقون ) يعنى أنهم لما هجروا لذات الدنيا وتحملوا شدائدھا لأجل الدين ظهر صدقهم فى دينهم ،  
وتمسك بعض العلماء بهذه الآية على إمامة أبى بكر رضى الله عنه ، فقال هؤلاء الفقراء من المهاجرين  
والأنصار كانوا يقولون لآبى بكر يا خليفة رسول الله ، والله يشهد على كونهم صادقين ، فوجب أن  
يكونوا صادقين فى قولهم يا خليفة رسول الله ، ومتى كان الأمر كذلك وجب الجزم بصحة إمامته ،  
ثم إنه تعالى ذكر الأنصار وأثنى عليهم حين طابت أنفسهم عن النية إذ للمهاجرين دونهم فقال :  
﴿ والذين تبوءوا الدار والإيمان من قبلهم يحبون من هاجر إليهم ولا يجدون فى صدورهم

صُدُّوهُمْ حَاجَةً مِّمَّا أُوتُوا وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ وَمَنْ يُوقِ

شَحَّ نَفْسِهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴿٩﴾

حاجة مما أُوتوا ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة ومن يوق شح نفسه فأولئك هم المفلحون والمراد من الدار المدينة وهي دار الهجرة تبوأها الأنصار قبل المهاجرين وتقدير الآية : والذين تبوءوا المدينة والإيمان من قبلهم . (فإن قيل ) في الآية سؤالان ( أحدهما ) أنه لا يقال تبوأ الإيمان ( والثاني ) بتقدير أن يقال ذلك لكن الأنصار ما تبوءوا الإيمان قبل المهاجرين ( والجواب ) عن الأول من وجوه ( أحدها ) تبوءوا الدار وأخلصوا الإيمان كقوله :  
ولقد رأيتك في الوغى متقلداً سيفاً ورعاً

( وثانيها ) جعلوا الإيمان مستقراً ووطناً لهم لتمكنهم منه واستقامتهم عليه ، كما أنهم لما سألوا سلمان عن نسبه فقال : أنا ابن الإسلام ( وثالثها ) أنه سمي المدينة بالإيمان ، لأن فيها ظهر الإيمان وقوى ( والجواب ) عن السؤال الثاني من وجهين ( الأول ) أن الكلام على التقديم والتأخير ، والتقدير : والذين تبوءوا الدار من قبلهم والإيمان ( والثاني ) أنه على تقدير حذف المضاف والتقدير : تبوءوا الدار والإيمان من قبل هجرتهم ، ثم قال ( ولا يجدون في صدورهم حاجة مما أوتوا ) وقال الحسن : أي حسداً وحرارة وغيظاً وأوقى المهاجرون من دونهم ، وأطلق لفظ الحاجة على الحسد والغيظ والحرارة ، لأن هذه الأشياء لا تنفك عن الحاجة ، فأطلق اسم اللام على الملزوم على سبيل الكناية ، ثم قال ( ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة ) يقال أثره بكذا إذا خصه به ، ومفعول الإيثار محذوف ، والتقدير : ويؤثرونهم بأموالهم ومنازلهم على أنفسهم . عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم قال للأنصار إن شئتم قسمتم للمهاجرين من دوركم وأموالكم وقسمت لكم من الغنيمة كما قسمت لهم وإن شئتم كان لهم الغنيمة ولكم دياركم وأموالكم . فقالوا لا بل نقسم لهم من ديارنا وأموالنا ولا نشاركهم في الغنيمة ، فأنزل الله تعالى ( ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة ) فيبين أن هذا الإيثار ليس عن غنى عن المال ، ولكنه عن حاجة وخصاصة وهي الفقر ، وأصلها من الخصاص وهي الفرج ، وكل خرق في متعل أو باب أو محاب أو برقع فهي خصاص ، الواحد خصاصة ، وذكر المفسرون أنواعاً من إيثار الأنصار للضيف بالطعام وتعلمهم عنه حتى يشبع الضيف ، ثم ذكروا أن الآية نزلت في ذلك الإيثار ، والصحيح أنها نزلت بسبب إيثارهم المهاجرين بالنقود ، ثم لا يمتنع أن يدخل فيها سائر الإيثار ، ثم قال ( ومن يوق شح نفسه فأولئك هم المفلحون ) الشح بالضم والكسر ، وقد قرئ بهما .  
واعلم أن الفرق بين الشح والبخل هو أن البخل نفس المنع ، والشح هو الحالة النفسانية التي

وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ  
وَلَا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلًا لِلَّذِينَ ءَامَنُوا رَبَّنَا إِنَّكَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ ﴿١١﴾ أَلَمْ تَر إِلَى الَّذِينَ  
نَافَقُوا يَقُولُونَ لِإِخْوَانِهِمُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَئِنْ أُخْرِجْتُمْ لَنَخْرُجَنَّ  
مَعَكُمْ وَلَا نَطِيعُ فِيكُمْ أَحَدًا أَبَدًا وَإِنْ قُوتِلْتُمْ لَنَنْصُرَنَّكُمْ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ

(١١)

تقتضى ذلك المنع ، فلما كان الشح من صفات النفس ، لا جرم قال تعالى ( ومن يوق شح نفسه  
فأولئك هم المفلحون ) الظافرون بما أرادوا ، قال ابن زيد : من لم يأخذ شيئاً نهاء الله عن أخذه ولم  
يمنع شيئاً أمره الله بإعطائه فقد وفى شح نفسه .

قوله تعالى : ﴿ والذين جاءوا من بعدهم يقولون ربنا اغفر لنا ولإخواننا الذين سبقونا بالإيمان  
ولا تجعل في قلوبنا غلا للذين آمنوا ربنا إنك رؤوف رحيم ﴾ .

اعلم أن قوله ( والذين جاءوا من بعدهم ) عطف أيضاً على المهاجرين وهم الذين هاجروا  
من بعد ، وقيل التابعون بإحسان وهم الذين ينجثون بعد المهاجرين والانصار إلى يوم القيامة ،  
وذكر تعالى أنهم يدعون لأنفسهم ولمن سبقهم بالإيمان ، وهو قوله ( يقولون ربنا اغفر لنا  
ولإخواننا الذين سبقونا بالإيمان ولا تجعل في قلوبنا غلا للذين آمنوا ) أى غشاً وحسداً وبغضاً .  
واعلم أن هذه الآيات قد استوعبت جميع المؤمنين لأنهم إما المهاجرون أو الانصار أو الذين  
جاءوا من بعدهم ، وبين أن من شأن من جاء من بعد المهاجرين والانصار أن يذكر السابقين  
وهم المهاجرون والانصار بالدعاء والرحمة فمن لم يكن كذلك بل ذكرهم بسوء كان خارجاً من جملة  
أقسام المؤمنين بحسب نص هذه الآية .

قوله تعالى : ﴿ ألم تر إلى الذين نافقوا يقولون لإخوانهم الذين كفروا من أهل الكتاب لئن  
أخرجتم لنخرجن معكم ولا نطيع فيكم أحداً أبداً ، وإن قوتلتم لننصرنكم والله يشهد إنهم لكاذبون ﴾  
قال مقاتلان : يعنى عبدالله بن أبى ، وعبدالله بن نبتل ، ورفاعة بن زيد ، كانوا من الانصار ، ولكمهم  
نافقوا يقولون لإخوانهم ، وهذه الإخوة تحتل وجوهاً ( أحدها ) الإخوة في الكفر لأن اليهود  
والمنافيقين كانوا مشتركين في عموم الكفر بمحمد ﷺ ( وثانيها ) الإخوة بسبب المصادقة والمرالاة  
والمعاونة ( وثالثها ) الإخوة بسبب ما بينهما من المشاركة في عداوة محمد صلى الله عليه وسلم ، ثم أخبر

لئن أخرجوا لا يخرجون معهم ولئن قوتلوا لا ينصرونهم ولئن نصروهم ليولن الأدبر  
ثم لا ينصرون ﴿١٢﴾ لأنتم أشد رهبة في صدورهم من الله ذلك بأنهم قوم لا  
يفقهون ﴿١٣﴾ لا يقنلونكم جميعاً إلا في قرى محصنة أو من وراء جدر

تعالى عنهم أنهم قالوا لليهود ( لئن أخرجتم ) من المدينة ( لنخرجن معكم ولا نطيع فيكم ) أى فى  
خذلانكم ( أحداً أبداً ) ووعدوهم النصر أيضاً بقولهم ( وإن قوتلتم لننصرنكم ) ثم إنه تعالى شهد  
على كرمهم كاذبين فى هذا القول فقال ( والله يشهد لهم لكاذبون ) .  
ولما شهد على كذبهم على سبيل الإجمال أتبعه بالتفصيل فقال : ﴿ لئن أخرجوا لا يخرجون  
معهم ، ولئن قوتلوا لا ينصرونهم ، ولئن نصروهم ليولن الأدبار ثم لا ينصرون ﴾ .  
واعلم أنه تعالى عالم بجميع المعلومات التى لا نهاية لها ، فعلم الموجودات فى الأزمنة الثلاثة ،  
والمعدومات فى الأزمنة الثلاثة ، وعلم فى كل واحد من هذه الوجوه الستة ، أنه لو كان على خلاف  
ما وقع كيف كان يكرن على ذلك التقدير ، فهنا أخبر تعالى أن هؤلاء اليهود لئن أخرجوا فهؤلاء  
المنافقون لا يخرجون معهم ، وقد كان الأمر كذلك ، لأن بنى النصير لما أخرجوا لم يخرج معهم  
المنافقون ، وقوتلوا أيضاً فنصروهم ، فأما قوله تعالى ( ولئن نصروهم ) فتقديره كما يقول المعارض  
الطاعن فى كلام الغير ، لا نسلم أن الأمر كما تقول ، ولئن سلمنا أن الأمر كما تقول ، لكنه لا يفيد لك  
فائدة ، فكذا هنا ذكر تعالى : أنهم لا ينصرونهم ، وبتقدير أن ينصروا إلا أنهم لا بد وأن يتركوا  
تلك النصرة وينهزموا ، ويتركوا أولئك المنصورين فى أيدي الأعداء ، ونظير هذه الآية قوله ( ولو  
علم الله فيهم خيراً لآسأهم ولو آسأهم لتولوا وهم معرضون ) ، فأما قوله ( ثم لا ينصرون ) ففيه  
وجهان : ( الأول ) أنه راجع إلى المنافقين أى لينهزم من المنافقون ( ثم لا ينصرون ) بعد ذلك أى  
يهلكهم الله ، ولا ينفعهم نفاقهم لظهور كفرهم ( والثاني ) لينهزم اليهود ثم لا ينفعهم نصرة المنافقين .  
ثم ذكر تعالى : أن خوف المنافقين من المؤمنين أشد من خوفهم من الله تعالى فقال :  
﴿ لأنتم أشد رهبة فى صدورهم من الله ذلك بأنهم قوم لا يفقهون ﴾ أى لا يعلمون عظمة الله  
حتى يخشوه حق خشيته .

ثم قال تعالى ﴿ لا يقنلونكم جميعاً إلا فى قرى محصنة أو من وراء جدر ﴾ يريد أن هؤلاء  
اليهود والمنافقين لا يقدرّون على مقاتلتكم مجتمعين إلا إذا كانوا فى قرى محصنة بالحنادق والدروب

بَأْسَهُمْ بَيْنَهُمْ شَدِيدٌ تَحْسِبُهُمْ جَمِيعًا وَقُلُوبُهُمْ شَتَّى ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْقِلُونَ ﴿١٤﴾  
كَمَثَلِ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ قَرِيبًا ذَاقُوا وَبَالَ أَمْرِهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١٥﴾ كَمَثَلِ  
الشَّيْطَانِ إِذْ قَالَ لِلْإِنْسَانِ اكْفُرْ فَلَمَّا كَفَرَ قَالَ إِنِّي بَرِيءٌ مِنْكَ إِنِّي أَخَافُ  
اللَّهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ ﴿١٦﴾

أو من وراء جدر ، وذلك بسبب أن الله ألقى في قلوبهم الرعب ، وأن تأييد الله ونصرته معهم ، وقرى ( جدر ) بالتخفيف وجدار وجدر وجدر وهما الجدار .

ثم قال تعالى ﴿ بَأْسَهُمْ بَيْنَهُمْ شَدِيدٌ تَحْسِبُهُمْ جَمِيعًا وَقُلُوبُهُمْ شَتَّى ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْقِلُونَ ﴾ .  
وفيه ثلاثة أوجه ( أحدها ) يعنى أن البأس الشديد الذى يوصفون به إنما يكون إذا كان بعضهم مع بعض ، فأما إذا قاتلوكم لم يبق لهم ذلك البأس والشدة ، لأن الشجاع يجبن . والعز يذل عند محاربة الله ورسوله ( وثانيها ) قال مجاهد : المعنى أنهم إذا اجتمعوا يقولون لنفعلن كذا وكذا ، فهم يهددون المؤمنين ببأس شديد من وراء الحيطان والحصون ، ثم يحتززون عن الخروج للقتال فبأسهم فيما بينهم شديد ، لافيا بينهم وبين المؤمنين ( وثالثها ) قال ابن عباس : معناه بعضهم عدو للبعض ، والدليل على صحة هذا التأويل قوله تعالى ( تحسبهم جميعاً وقلوبهم شتى ) يعنى تحسبهم فى صورتهم مجتمعين على الآفة والمحبة ، أما قلوبهم فشتى ، لأن كل أحد منهم على مذهب آخر ، وبينهم عداوة شديدة ، وهذا تشجيع للمؤمنين على قتالهم ، وقوله ( ذلك بأنهم قوم لا يعقلون ) فيه وجهان : ( الأول ) أن ذلك بسبب أنهم قوم لا يعقلون ما فيه الحظ لهم ( والثانى ) لا يعقلون أن تشتت القلوب مما يوهن قواهم .

قوله تعالى : ﴿ كَمَثَلِ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ قَرِيبًا ذَاقُوا وَبَالَ أَمْرِهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ أى مثلهم كمثل أهل بدر فى زمان قريب . فإن قيل : بم انتصب قريباً ، قلنا بمثل ، والتقدير كوجود مثل أهل بدر . ( قريباً ذاقوا وبال أمرهم ) أى سوء عاقبة كفرهم وعداوتهم لرسول الله من قولهم : كلاً وويل . أى وخيم سىء العاقبة يعنى ذاقوا عذاب القتل فى الدنيا ( ولهم فى الآخرة عذاب أليم ) .

ثم ضرب لليهود والمنافقين مثلاً فقال ﴿ كَمَثَلِ الشَّيْطَانِ إِذْ قَالَ لِلْإِنْسَانِ اكْفُرْ فَلَمَّا كَفَرَ قَالَ إِنِّي بَرِيءٌ مِنْكَ إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ ﴾ أى مثل المنافقين الذين غروا بنى النضير بقولهم ( لئن أخرجتم لنخرجن معكم ) ثم خذلوهم وما وفوا بهدهم ( كمثل الشيطان إذ قال للإنسان اكفر )

فَكَانَ عَاقِبَتُهُمَا أَنَّهُمَا فِي النَّارِ خَالِدِينَ فِيهَا وَذَلِكَ جَزَاءُ الظَّالِمِينَ ﴿١٧﴾  
يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَلْتَنْظُرْ نَفْسٌ مَّا قَدَّمَتْ لِغَدٍ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ  
خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴿١٨﴾ وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنسَاهُمْ أَنفُسَهُمْ  
أُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ﴿١٩﴾

ثم تبرأ منه في العاقبة ، والمراد إما عموم دعوة الشيطان إلى الكفر ، وإما إغواء الشيطان قريشاً  
يوم بدر بقوله ( لا غالب لكم اليوم من الناس وإني جار لكم - إلى قوله - إني بئىء منكم ) .  
ثم قال ﴿ فكان عاقبتهما أنها في النار خالدين فيها وذلك جزاء الظالمين ﴾ وفيه مسألتان :  
﴿ المسألة الأولى ﴾ قال مقاتل : فكان عاقبة المنافقين واليهود مثل عاقبة الشيطان ، والإنسان  
حيث صار إلى النار .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال صاحب الكشف : قرأ ابن مسعود خالداً فيها ، على أنه خبر أن ، وفي  
النار لغو ، وعلى القراءة المشهورة الخبر هو الظرف ( وخالدين فيها ) حال ، وقرىء ( طاقبتهما )  
بالرفع ، ثم قال ( وذلك جزاء الظالمين ) أى المشركين ، لقوله تعالى ( إن الشرك لظلم عظيم ) .  
ثم إنه تعالى رجع إلى موعظة المؤمنين فقال ﴿ يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله ولتنظر نفس  
ما قدمت لغد ﴾ . الغد : يوم القيامة سماء باليوم الذى يلى يومك تقريباً له ، ثم ذكر النفس والغد  
على سبيل التنكير . أما الفائدة في تنكير النفس فاستقلال الأنفس التى تنظر فيما قدمت الآخرة  
كأنه قال : فلتنظر نفس واحدة في ذلك ، وأما تنكير الغد فلتعظيمه وإبهام أمره ، كأنه قيل : الغد  
لا يعرف كنهه لمظنه .

ثم قال ﴿ واتقوا الله إن الله خبير بما تعملون ﴾ كرر الأمر بالتقوى تأكيداً أو يحمل  
( الأول ) على أداء الواجبات ( والثاني ) على ترك المعاصي .

ثم قال تعالى ﴿ ولا تكونوا كالذين نسوا الله فأنساهم أنفسهم ﴾ وفيه وجهان : ( الأول )  
قال المقاتلان : نسوا حق الله فجعلهم ناميين حتى لم يسعوا لها بما ينفعهم عنده ( الثاني )  
( فأنساهم أنفسهم ) أى أراهم يوم القيامة من الأهوال مانسوا فيه أنفسهم ، كقوله ( لا يرتد إليهم  
طرفهم وأنتنهم ، وترى الناس سكارى وما هم بسكارى ) .

ثم قال ﴿ أولئك هم الفاسقون ﴾ والمقصود منه الذم ، واعلم أنه تعالى لما أرشد المؤمنين  
إلى ما هو مصلحتهم يوم القيامة بقوله ( ولتنظر نفس ما قدمت لغد ) وهدد الكافرين بقوله ( الذين



لَا يَسْتَوِي أَصْحَابُ النَّارِ وَأَصْحَابُ الْجَنَّةِ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمُ الْفَائِزُونَ ﴿٢٠﴾ كَوْنُ  
 أَنْزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَى جَبَلٍ لَرَأَيْتَهُ خَاشِعًا مُتَصَدِّعًا مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ وَتِلْكَ الْأَمْثَلُ  
 نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٢١﴾ هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عِلْمُ الْغَيْبِ  
 وَالشَّهَادَةِ هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ ﴿٢٢﴾ هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ

نسوا الله فأنساهم أنفسهم ) بين الفرق بين الفريقين فقال :

﴿ لا يستوى أصحاب النار وأصحاب الجنة أصحاب الجنة هم الفائزون ﴾ .  
 واعلم أن التفاوت بين هذين الفريقين معلوم بالضرورة ، فذكر هذا الفرق في مثل هذا الموضع  
 يكون الغرض منه التنبيه على عظم ذلك الفرق ، وفيه مسألتان :  
 ﴿ المسألة الأولى ﴾ المعتزلة احتجوا على أن صاحب الكبيرة لا يدخل الجنة ، لأن الآية دلت  
 على أن أصحاب النار وأصحاب الجنة لا يستويان ، فلو دخل صاحب الكبيرة في الجنة لكان أصحاب  
 النار وأصحاب الجنة يستويان ، وهو غير جائز ، وجوابه معلوم .  
 ﴿ المسألة الثانية ﴾ احتج أصحابنا بهذه الآية على أن المسلم لا يقتل بالدمى ، وقد بينا وجهه  
 في الخلافات .

ثم إنه تعالى لما شرح هذه البيانات عظم أمر القرآن فقال :  
 ﴿ لو أنزلنا هذا القرآن على جبل لرأيته خاشعاً متصدعاً من خشية الله ﴾ والمعنى أنه لو جعل في  
 الجبل عقل كما جعل فيكم ، ثم أنزل عليه القرآن لخشع وخضع وتشفق من خشية الله .  
 ثم قال ﴿ وتلك الأمثال نضربها للناس لعلهم يتفكرون ﴾ أي الغرض من ذكر هذا الكلام  
 التنبيه على قسوة قلوب هؤلاء الكفار ، وغلظ طباعهم ، ونظير قوله ( ثم قست قلوبكم من بعد  
 ذلك فهي كالحجارة أو أشد قسوة ) واعلم أنه لما وصف القرآن بالعظم ، ومعلوم أن عظم الصفة  
 تابع لعظم الموصوف ، أتبع ذلك بشرح عظمة الله فقال :  
 ﴿ هو الله الذي لا إله إلا هو عالم الغيب والشهادة هو الرحمن الرحيم ﴾ وقيل السر والعلانية .  
 وقيل الدنيا والآخرة .

إعلم أنه تعالى قدم الغيب على الشهادة في اللفظ وفيه سر عقلي ، أما المفسرون فذكروا أقوالاً  
 في الغيب والشهادة ، ف قيل الغيب المعدوم ، والشهادة الموجود ، ما غاب عن العباد وما شاهدوه .  
 ثم قال ﴿ هو الله الذي لا إله إلا هو الملك ﴾ وكل ذلك قد تقدم تفسيره .

## السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيِّمُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ

ثم قال ﴿ القدوس ﴾ قرئ : بالضم ، والفتح ، وهو البليغ في النزاهة في الذات والصفات ، والأفعال والأحكام والأسماء ، وقد شرحناه في أول سورة الحديد ، ومضى شيء منه في تفسير قوله ( وتقدس لك ) وقال الحسن : إنه الذي كثرت بركاته .

وقوله ﴿ السلام ﴾ فيه وجهان ( الأول ) أنه بمعنى السلامة ومنه دار السلام ، وسلام عليكم وصف به مبالغة في كونه سليماً من النقائص كما يقال : رجاء ، وغياث ، وعدل . فإن قيل فعل هذا التفسير لا يبق بين القدوس ، وبين السلام فرق ، والتكرار خلاف الأصل ، قلنا كونه : قدوساً ، إشارة إلى برأته عن جميع العيوب في الماضي والحاضر . كونه : سليماً ، إشارة إلى أنه لا يطرأ عليه شيء من العيوب في الزمان المستقبل . فإن الذي يطرأ عليه شيء من العيوب ، فإنه ترول سلامته ولا يبقى سليماً ( الثاني ) أنه سلام بمعنى كونه موجباً للسلامة .

وقوله ﴿ المؤمن ﴾ فيه وجهان ( الأول ) أنه الذي آمن أوليائه عذابه ، يقال آمنه يؤمنه فهو مؤمن ( والثاني ) أنه المصدق ، إما على معنى أنه يصدق أنبياءه بإظهار المعجزة لهم ، أولاً جل أن أمة محمد صلى الله عليه وسلم يشهدون لسائر الأنبياء ، كما قال ( لتكونوا شهداء على الناس ) ثم إن الله يصدقهم في تلك الشهادة ، وقرئ : بفتح الميم ، يعني المؤمن به على حذف الجار كما حذف في قوله ( واختار موسى قومه ) .

وقوله ﴿ المهيمن ﴾ قالوا معناه الشاهد الذي لا يغيب عنه شيء . ثم في أصله قولان ، قال الخليل وأبو عبيدة : هيمن ، يهيمن ، فهو مهيمن ، إذا كان رقيب على الشيء ، وقال آخرون : مهيمن أصله مؤيمن ، من آمن يؤمن ، فيكون بمعنى المؤمن ، وقد تقدم استقصاؤه عند قوله ( ومهيماً عليه ) وقال ابن الأنباري : المهيمن القائم على خلقه برزقه وأنشد :

ألا إن خير الناس بعد نبيه مهيمنه التالیه فی العرف والنكر

قال معناه : القائم على الناس بعده .

وأما ﴿ العزيز ﴾ فهو إما الذي لا يوجد له نظير ، وإما الغالب القاهر .  
وأما ﴿ الجبار ﴾ فقيه وجوه ( أحدها ) أنه فعال من جبر إذا أغنى الفقير ، وأصلح الكسير . قال الأزهري : وهو لعمري جابر كل كسير وفقير ، وهو جابر دينه الذي ارتضاه ، قال المعراج :  
« قد جبر الدين الإله فجبر »

( والثاني ) أن يكون الجبار من جبره على كذا إذا أكرهه على ما أراده ، قال السدي إنه الذي يقهر الناس ويجبرهم على ما أراده ، قال الأزهري هي لغة تميم ، وكثير من الحجازيين يقولونها ، وكان الشافعي يقول جبره السلطان على كذا بغير ألف . وجعل الفراء الجبار بهذا معنى

## الْمُتَكَبِّرُ سُبْحَنَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿٢٣﴾ هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ

من أجبره ، وهى اللفظة المعروفة فى الإكراه . فقال لم أسمع فعلا من أفعّل إلا فى حرفين ، وهما جبار من أجبر ، ودراك من أدرك ، وعلى هذا القول الجبار هو القهار (الثالث) قال ابن الأنبارى : الجبار فى صفة الله الذى لا يتأل ، ومنه قيل للنخلة التى فانت يد المتناول جبارة (الرابع) قال ابن عباس : الجبار ، هو الملك العظيم ، قال الواحدى : هذا الذى ذكرناه من معانى الجبار فى صفة الله ، وللجبار معان فى صفة الخالق (أحدها) المسائط كقوله (وما أنت عليهم بجبار) ، (والثانى) العظيم الجسم كقوله (إن فيها قوماً جبارين) (والثالث) المتمرد عن عبادة الله ، كقوله (ولم يجعلنى جباراً) ، (والرابع) القتال كقوله (بطشتم جبارين) وقوله (إن تريد إلا أن تكون جباراً فى الأرض) .

أما قوله (المتكبر) ففيه وجوه (أحدها) قال ابن عباس : الذى تكبر برؤيته فلا شئ مثله (وثانيها) قال قتادة : المتعظم عن كل سوء (وثالثها) قال الزجاج : الذى تعظم عن ظلم العباد (ورابعها) قال ابن الأنبارى : المتكبرة ذو الكبرياء ، والكبرياء عند العرب : الملك ، ومنه قوله تعالى (وتكون لكما الكبرياء فى الأرض) ، وأعلم أن المتكبر فى حق الخالق اسم ذم ، لأن المتكبر هو الذى يظهر من نفسه الكبر ، وذلك نقص فى حق الخلق ، لأنه ليس له كبر ولا علو ، بل ليس معه إلا الحقارة والذلة والمسكنة ، فإذا أظهر العلو كان كاذباً ، فكان ذلك مذموماً فى حقه . أما الحق سبحانه فله جميع أنواع العلو والكبرياء ، فإذا أظهره فقد أرشد العباد إلى تعريف جلاله وعلوه ، فكان ذلك فى غاية المدح فى حقه سبحانه . ولهذا السبب لما ذكر هذا الإسم :

قال ﴿سبحان الله عما يشركون﴾ كأنه قيل : إن المخلوقين قد يتكبرون ويدعون مشاركة الله فى هذا الوصف لكنه سبحانه منزّه عن التكبر الذى هو حاصل للخلق لأنهم ناقصون بحسب ذوانهم ، فادعائهم الكبر يكون ضم نقصان الكذب إلى النقصان الذاتى ، أما الحق سبحانه فله العلو والعزة ، فإذا أظهره كان ذلك ضم كمال إلى كمال ، فسبحان الله عما يشركون فى إثبات صفة المتكبرية للخلق .

ثم قال ﴿هو الله الخالق﴾ والخلق هو التدبير معناه أنه يقدر أفعاله على وجوه مخصوصة ، فالخالقية راجعة إلى صفة الإرادة .

ثم قال ﴿البارئ﴾ وهو بمنزلة قولنا صانع وموجد إلا أنه يهيد اختراع الأجسام ، ولذلك يقال فى الخلق برية . ولا يقال فى الأعراض التى هى كاللون والطعم .

﴿وأما المصور﴾ فعناه أنه يخلق صور الخلق على ما يريد ، وقدم ذكر الخالق على البارئ .

لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى يُسَبِّحُ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴿٢٤﴾

لأن ترجيح الإرادة مقدم على تأثير القدرة . وقدم الباري على المصور ، لأن إيجاد النوات مقدم على إيجاد الصفات .

ثم قال تعالى ﴿ له الأسماء الحسنى ﴾ وقد فسرناه في قوله ( وله الأسماء الحسنى ) .  
أما قوله ﴿ يسبح له ما في السموات والأرض وهو العزيز الحكيم ﴾ فقد مر تفسيره في أول سورة الحديد والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب ، والحمد لله رب العالمين ، وصلاته على سيدنا محمد النبي الأمي وعلى آله وصحبه أجمعين ، وسلم تسليماً كثيراً .

## (٦) سُورَةُ الْمُتَحَنِّنِينَ وَأَيَّانَهَا ثَلَاثُ عَشْرَةَ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِم بِالْمَوَدَّةِ

### بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِم بِالْمَوَدَّةِ ﴾ وفي الآية مسائل :  
﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أن من جملة ما يتحقق به التعلق بما قبلها هو أنهما يشتركان في بيان حال الرسول صلى الله عليه وسلم مع الحاضرين في زمانه من اليهود والنصارى وغيرهم ، فإن بعضهم أقدموا على الصلح واعترفوا بصدقه ، ومن جعلتهم بنو النضير ، فإنهم قالوا : والله إنه النبي الذي وجدنا نفعه وصفته في التوراة ، وبعضهم أنكروا ذلك وأقدموا على القتال ، إما على التصريح وإما على الإخفاء ، فإنهم مع أهل الإسلام في الظاهر ، ومع أهل الكفر في الباطن ، وأما تعلق الأول بالآخر فظاهر ، لما أن آخر تلك السورة يشتمل على الصفات الحميدة لحضرة الله تعالى من الوحداية وغيرها ، وأول هذه السورة مشتمل على حرمة الاختلاط مع من لم يعترف بتلك الصفات .

﴿ المسألة الثانية ﴾ أما سبب النزول فقد روى أنها نزلت في حاطب بن أبي بلتعة ، لما كتب إلى أهل مكة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم يتجهز للفتح ويريد أن يغزوكم فخذوا حذركم ، ثم أرسل ذلك الكتاب مع امرأة مولاة لبني هاشم ، يقال لها سارة جاءت إلى النبي صلى الله عليه وسلم من مكة إلى المدينة ، فقال عليه السلام : أمسلة جئت ؟ قالت لا ، قال : أمهاجرة جئت ؟ قالت لا ، قال فما جاء بك ؟ قالت قد ذهب الموالي يوم بدر - أي قتلوا في ذلك اليوم - فاحتجت حاجة شديدة فحث عليها بنى المطلب فكسوها وحملوها وزودوها ، فأتاها حاطب وأعطاهما عشرة دنانير وكساها برداً واستحملها ذلك الكتاب إلى أهل مكة ، فخرجت سائرة ، فأطلع الله الرسول عليه السلام على ذلك ، فبعث علياً وعمر وعماراً وطلحة والزبير خلفها وهم فرسان ، فأدركوها وسألوها عن ذلك فأنكرت وحلفت ، فقال علي عليه السلام : والله ما كذبنا ، ولا كذب رسول الله ، وسلب سيفه ، فأخرجته من عقاص شعرها ، فجاءوا بالكتاب إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فعرضه على حاطب فاعترف ، وقال : إن لي بمكة أهلاً ومالاً فأردت أن أقرب منهم ، وقد علمت أن الله

تعالى ينزل بأسه عليهم ، فصدقه وقبل عذره ، فقال عمر : دعني يا رسول الله أضرب عنق هذا المنافق ، فقال صلى الله عليه وسلم ما يدريك يا عمر لعسل الله تعالى قد اطلع على أهل بدر فقال لهم اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم ، فقاضت عينا عمر ، وقال الله ورسوله اعلم فنزلت ، وأما تفسير الآية فالخطاب في ( يا أيها الذين آمنوا ) قد مر ، وكذلك في الإيمان أنه في نفسه شيء واحد هو التصديق بالقلب أو أشياء كثيرة وهي الطاعات ، كما ذهب إليه المعتزلة ، وأما قوله تعالى ( لا تتخذوا عدوى وعدوكم ) فالتخذ يتعدى إلى مفعولين ، وهما عدوى وأولياء ، والعدو فعول من عدا ، كعفو من عفا ، وليكونه على زنة المصدر أوقع على الجمع إيقاعه على الواحد ، والعداوة ضد الصداقة ، وهما لا يجتمعان في محل واحد ، في زمان واحد ، من جهة واحدة ، لكنهما يرتفعان في مادة الإمكان ، وعن الزجاج والكرائسي ( عدوى ) أي عدو ديني ، وقال عليه السلام « المرء على دين خليله ، فاينظر أحدكم من يخال » وقال عليه السلام لآبي ذر « يا أبا ذر أي عرا الإيمان أو ثقي ، فقال الله ورسوله أعلم ، فقال الموالاة في الله والحب في الله والبغض في الله » وقوله تعالى ( تلقون إليهم بالموودة ) فيه مسألان :

❖ **المسألة الأولى** ❖ قوله ( تلقون ) بماذا يتعلق ، نقول فيه وجوه ( الأول ) قال صاحب النظم هو وصف النكرة التي هي أولياء ، قاله الفراء ( والثاني ) قال في الكشاف يجوز أن يتعلق بلا تتخذوا حالا من ضميره ، وأولياء صفة له ( الثالث ) قال ويجوز أن يكون استثناء ، فلا يكون صلة لأولياء ، والباء في المودة كهي في قوله تعالى ( ومن يرد فيه بإلحاد بظلم ) والمعنى : تلقون إليهم أخبار النبي صلى الله عليه وسلم وسره بالموودة التي بينكم وبينهم ، ويدل عليه ( تسرون إليهم بالموودة ) .

❖ **المسألة الثانية** ❖ في الآية مباحث ( الأول ) اتخاذ العدو ولياً كيف يمكن ، وقد كانت العداوة منافية للحنة والموودة ، والحنة الموودة من لوازم ذلك الاتخاذ ، نقول لا يبعد أن تكون العداوة بالنسبة إلى أمر ، والحنة والموودة بالنسبة إلى أمر آخر ، ألا ترى إلى قوله تعالى ( إن من أزواجكم وأولادكم عدواً لكم ) والنبي صلى الله عليه وسلم قال « أولادنا أكيادنا » ( الثاني ) لما قال ( عدوى ) فلم لم يكتف به حتى قال ( وعدوكم ) لأن عدو الله إنما هو العدو المؤمن ؟ نقول : الأمر لازم من هذا التلازم ، وإنما لا يلزم من كونه عدواً للمؤمنين أن يكون عدواً لله ، كما قال ( إن من أزواجكم وأولادكم عدواً لكم ) . ( الثالث ) لم قال ، ( عدوى وعدوكم ) ولم يقل بالعكس ؟ فنقول : العداوة بين المؤمن والكافر بسبب حنة الله تعالى وحنة رسوله ، فيكون حنة العبد من أهل الإيمان لحضرة الله تعالى لعله ، وحنة حضرة الله تعالى للعبد لا لعله ، لما أنه غنى على الإطلاق ؛ فلا حاجة به إلى الغير أصلاً ، والذي لا لعله مقدم على الذي لعله ، ولأن الشيء إذا كان له نسبة إلى الطرفين ، فالطرف الأعلى مقدم على الطرف الأدنى ، ( الرابع ) قال ( أولياء ) ولم يقل ولياً ، والعدو والولى بلفظ ، فنقول : كما أن المعارف بحرف التعريف

قَدْ كَفَرُوا بِمَا جَاءَكُمْ مِنَ الْحَقِّ يُخْرِجُونَ الرَّسُولَ وَإِيَّاكُمْ أَنْ تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ رَبِّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَخْرُجْتُمْ جِهَادًا فِي سَبِيلِي وَابْتِغَاءَ مَرْضَاتِي تُسِرُّونَ إِلَيْهِمْ بِالْمُودَةِ وَأَنَا أَعْلَمُ بِمَا أَخْفَيْتُمْ وَمَا أَعْلَنْتُمْ وَمَنْ يَفْعَلْهُ مِنْكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ ﴿١﴾

يتناول كل فرد ، فكذلك المعرف بالإضافة ( الخامس ) منهم من قال : الباء زائدة ، وقد مر أن الزيادة في القرآن لا تمكن ، والباء مشتملة على الفائدة ، فلا تكون زائدة في الحقيقة .

ثم قال تعالى : وقد كفروا بما جاءكم من الحق يخرجون الرسول وإياكم أن تؤمنوا بالله ربكم إن كنتم خرجتم جهاداً في سبيلي وابتغاء مرضاتي تسرون إليهم بالمودة وأنا أعلم بما أخفيتم وما أعلنتم ومن يفعله منكم فقد ضل سواء السبيل ﴿١﴾ .

( وقد كفروا ) الواو للحال ، أى وحالهم أنهم كفروا ( بما جاءكم من ) الدين ( الحق ) ، وقيل : من القرآن ( يخرجون الرسول وإياكم ) يعنى من مكة إلى المدينة ( أن تؤمنوا ) أى لأن تؤمنوا ( بالله ربكم ) وقوله ( إن كنتم خرجتم ) قال الزجاج : هو شرط جوابه متقدم وهو : لا تتخذوا عدوى وعدوكم أولياء ، وقوله ( جهاداً في سبيلي وابتغاء مرضاتي ) منصوبان لأنهما مفعولان لهما ، ( تسرون إليهم بالمودة ) عن مقاتل بالنصيحة ، ثم ذكر أنه لا يخفى عليه من أحوالهم شيء ، فقال : ( وأنا أعلم بما أخفيتم ) من المودة للكفار ( وما أعلنتم ) أى أظهرتم ، ولا يبعد أن يكون هذا عاماً في كل ما يخفى ويعلن ، قال بعضهم هو أعلم بسرائر العبد وخفاياه وظاهره وباطنه ، من أفعاله وأحواله ، وقوله ( ومن يفعله منكم ) يجوز أن تكون الكناية راجعة إلى الإسرار ، وإلى الإلقاء ، وإلى اتخاذ الكفار أولياء ، لما أن هذه الأفعال مذكورة من قبل ، وقوله تعالى ( فقد ضل سواء السبيل ) فيه وجهان : ( الأول ) عن ابن عباس : أنه عدل عن قصد الإيمان في اعتقاده ، وعن مقاتل : قد أخطأ قصد الطريق عن الهدى ، ثم في الآية مباحث :

( الأول ) ( إن كنتم خرجتم ) متعلق بلا تتخذوا ، يعنى لا تتولوا أعدائي إن كنتم أوليائي ، ( وتسرون ) استئناف ، معناه : أى طائل لكم في إسراركم وقد علمتم أن الإخفاء والإعلان سريان في علمي .  
( الثاني ) لقائل أن يقول ( إن كنتم خرجتم ) الآية ، قضية شرطية ، ولو كان كذلك فلا يمكن وجود الشرط ، وهو قوله ( إن كنتم خرجتم ) بدون ذلك النهى ، ومن المعلوم أنه يمكن ، فنقول : هذا المجموع شرط لمقتضى ذلك النهى ، لا للهِى بصريح اللفظ ، ولا يمكن وجود المجموع بدون ذلك لأن ذلك موجود دائماً ، فالفائدة في ابتغاء مرضاتي ظاهرة ، إذ الخروج قد يكون ابتغاء لمرضاة الله وقد لا يكون .

إِنْ يَثْقَفُوكُمْ يَكُونُوا لَكُمْ أَعْدَاءٌ وَيَبْسُطُوا إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ وَأَسْنتَهُمْ بِالْسُوءِ وَوَدُّوا  
لَوْ تَكْفُرُونَ ﴿١﴾ لَنْ تَنْفَعَكُمْ أَرْحَامُكُمْ وَلَا أَوْلَادُكُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ يَفْصِلُ  
بَيْنَكُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿٢﴾

( الثالث ) قال تعالى ( بما أخفيتم وما أعلمتم ) ولم يقل بما أسررتم وما أعلمتم ، مع أنه البق  
بما سبق وهو تسرون ، فنقول فيه من المبالغة ما ليس في ذلك ، فإن الإخفاء أبلغ من الإسرار ، دل  
عليه قوله ( يعلم السر وأخفى ) أى أخفى من السر .

( الرابع ) قال : ( بما أخفيتم ) قدم العلم بالإخفاء على الإعلان ، مع أن ذلك مستلزم لهذا  
من غير عكس . فنقول : هذا بالنسبة إلى علنا ، لا بالنسبة إلى علنه تعالى ، إذ هما بيان في علنه كما  
مر ، ولأن المقصود هو بيان ماهو الأخفى وهو الكفر ، فيكون مقدماً .

( الخامس ) قال تعالى ( ومن يفعله منكم ) ما الفائدة في قوله ( منكم ) ومن المعلوم أن من  
فعل هذا الفعل ( فقد ضل سواء السبيل ) نقول إذا كان المراد من ( منكم ) من المؤمنين فظاهر ،  
لأن من يفعل ذلك الفعل لا يلزم أن يكون مؤمناً .

ثم إنه أخبر المؤمنين بعداوة كفار أهل مكة فقال ( إن يثقفوكم يكونوا لكم أعداء ويبسطوا  
إليكم أيديهم وأسنتهم بالسوء وودوا لو تكفرون ، لن تنفعكم أرحامكم ولا أولادكم يوم القيامة  
يفصل بينكم والله بما تعملون بصير ) ( يثقفوكم ) يظفروا بكم ويتمكنوا منكم ( يكونوا لكم )  
في غاية العداوة ، وهو قول ابن عباس ، وقال مقاتل : يظهروا عليكم يضادفوكم ( ويبسطوا إليكم  
أيديهم ) بالضرب ( وأسنتهم ) بالشم ( وودوا ) أن ترجعوا إلى دينهم ، والمعنى أن أعداء الله  
لا يخلصون المودة لأولياء الله لما بينهم من المباينة ( لن تنفعكم أرحامكم ) لما عوتب حاطب على  
ما فعل عتذر بأن له أرحاماً ، وهى القرابات ، والأولاد فيما بينهم ، وليس له هناك من بمنه  
عشيرته ، فأراد أن يتخذ عندهم بداً ليحسنوا إلى من خلفهم بمكة من عشيرته ، فقال ( لن تنفعكم  
أرحامكم ولا أولادكم ) الذين توالون الكفار من أجلمهم ، وتقربون إليهم مخافة عليهم ، ثم قال  
( يوم القيامة يفصل بينكم ) وبين أقاربكم وأولادكم فيدخل أهل الإيمان الجنة ، وأهل الكفر النار  
( والله بما تعملون بصير ) أى بما عمل حاطب ، ثم في الآية مباحث :

( الأول ) ما قاله صاحب الكشاف ( إن يثقفوكم يكونوا لكم أعداء ) كيف يورد جواب  
الشرط مضارعاً مثله ، ثم قال ( وودوا ) بلفظ الماضي نقول : الماضي وإن كان يجرى في باب الشرط  
يجرى المضارع في علم الإعراب فإن فيه نكتة ، كأنه قيل : وودوا قبل كل شيء كفركم وارتدادكم



قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْرَاهِيمَ وَالَّذِينَ مَعَهُ إِذْ قَالُوا لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَاءُ مِنْكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ كَفَرْنَا بِكُمْ وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ الْعَدَاوَةُ وَالْبَغْضَاءُ أَبَدًا حَتَّى تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَحَدَهُ إِلَّا قَوْلَ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ لَا تُسْتَغْفِرَنَّ لَكَ وَمَا أَمْلِكُ لَكَ مِنَ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ رَبَّنَا عَلَيْكَ تَوَكَّلْنَا وَإِلَيْكَ أَنَبْنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ ﴿٣٠١﴾

(الثاني) (يوم القيامة) ظرف لا شيء ، فلنا لقوله (إن تنفعكم) أو يكون ظرفاً (ليفصل) وقرأ ابن كثير : يفصل بضم الياء وفتح الصاد ، ويفصل على البناء للفاعل وهو الله ، ونفصل ونفصل بالنون . (الثالث) قال تعالى ( والله بما تعملون بصير ) ولم يقل خبير ، مع أنه أبلغ في العلم بالشئ ، (والجواب) أن الخبير أبلغ في العلم والبصير أظهر منه فيه ، لما أنه يجعل عملهم كالمحسوس بحس البصر والله أعلم .

ثم قال تعالى ﴿ قد كانت لكم أسوة حسنة في إبراهيم والذين معه إذ قالوا لقومهم إنا برآء منكم وما تعبدون من دون الله كفرنا بكم وبدا بيننا وبينكم العداوة والبغضاء أبداً حتى تؤمنوا بالله وحده إلا قول إبراهيم لأبيه لا تستغفرن لك وما أملك لك من الله من شيء ربنا عليك توكلنا وإليك أنبنا وإليك المصير ﴾ .

اعلم أن الأسوة ما يؤسى به مثل القدوة لما يقتدى به ، يقال : هو أسوتك ، أي أنت مثله وهو مثلك ، وجمع الأسوة أسوي ، فالأسوة اسم لكل ما يقتدى به ، قال المفسرون أخبر الله تعالى أن إبراهيم وأصحابه تبرؤوا من قومهم وعادوهم ، وقالوا لهم إنا برآء منكم ، وأمر أصحاب رسول الله ﷺ أن يأنسوا بهم وبقولهم ، قال الفراء يقول : أفلا تأسيت يا حاطب يا إبراهيم في التبرئة من أهله في قوله تعالى (إذ قالوا لقومهم إنا برآء منكم) وقوله تعالى (إلا قول إبراهيم لأبيه لا تستغفرن لك) وهو مشرك وقال مجاهد : هو أن يتأسوا باستغفار إبراهيم لأبيه فيستغفرون للمشركين ، وقال مجاهد وقادة : أنقسوا بأمر إبراهيم كله إلا في استغفاره لأبيه ، وقيل : تبرؤا من كفار قومكم فإن لكم أسوة حسنة في إبراهيم ومن معه من المؤمنين في البراءة من قومهم ، لا في الاستغفار لأبيه ، وقال ابن قتيبة : يريد أن إبراهيم عاداهم وهجرهم في كل شيء إلا في قوله لأبيه (لا تستغفرن لك) وقال ابن الأنباري : ليس الأمر على ما ذكره ، بل المعنى قد كانت لكم أسوة في كل شيء فعله ، إلا في قوله لأبيه (لا تستغفرن لك)

وقوله تعالى ( وما أملك لك من الله من شيء ) هذا من قول إبراهيم لأبيه يقول له : ما أغنى عنك شيئاً ، ولا أرفع عنك عذاب الله إن أشركت به ، فوعده الاستغفار رجاء الإسلام ، وقال ابن عباس : كان من دعا إبراهيم وأصحابه (ربنا عليك توكلنا) الآية ، أى فى جميع أمورنا (وإليك أنبنا) رجعنا بالتوبة عن المعصية إليك إذ المصير ليس إلا إلى حضرتك ، وفى الآية مباحث :

( الأول ) لقائل أن يقول ( حتى تؤمنوا بالله وحده ) ما الفائدة فى قوله ( وحده ) والإيمان به وبغيره من اللوازم ، كما قال تعالى ( كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله ) فنقول : الإيمان بالملائكة والكتب والرسول واليوم الآخر ، من لوازم الإيمان بالله وحده ، إذ المراد من قوله ( وحده ) هو وحده فى الألوهية ، ولا نشك فى أن الإيمان بألوهية غيره ، لا يكون إيماناً بالله ، إذ هو الإشراك فى الحقيقة ، والمشرک لا يكون مؤمناً .

( الثانى ) قوله تعالى ( إلا قول إبراهيم ) استثناء من أى شيء هو ، نقول : من قوله ( أسوة حسنة ) لما أنه أراد بالأسوة الحسنة قولهم الذى حتى عليهم أن يأنسوا به ، ويتخذوه سنة يستنون بها .

( الثالث ) إن كان قوله ( لاستغفرون لك ) مستثنى من القول الذى سبق وهو ( أسوة حسنة ) فما بال قوله ( وما أملك لك من الله من شيء ) وهو غير حقيق بالاستثناء ، ألا ترى إلى قوله تعالى ( قل فمن يملك لكم من الله شيئاً ) نقول : أراد الله تعالى استثناء جملة قوله لآية ، والقصد إلى موعد الاستغفار له وما بعده مبنى عليه وتابع له ، كأنه قال : أنا أستغفر لك ، وما وسعى إلا الاستغفار .

( الرابع ) إذا قيل بم انفصل قوله ( ربنا عليك توكلنا ) نقول بما قبل الاستثناء ، وهو من جملة الأسوة الحسنة ، ويجوز أن يكون المعنى هو الأمر بهذا القول تعليماً للؤمنين وتنميماً لما وصاهم به من قطع العلائق بينهم وبين الكفرة ، والافتساء بإبراهيم وقومه فى البراءة منهم متنبهاً على الإنابة إلى حضرة الله تعالى ، والاستعاذة به .

( الخامس ) إذا قيل ما الفائدة فى هذا الترتيب ؟ فنقول فيه من الفوائد ما لا يحيط به إلا هو ، والظاهر من تلك الجملة أن يقال التوكل لأجل الإفاضة ، وإفاضة التوكل مفتقرة إلى التقوى . قال تعالى ( ومن يتق الله يجعل له مخرجاً ) والتقوى الإجابة ، إذ التقوى الاحتراز عما لا ينبغى من الأمور ، والإشارة إلى أن المرجع والمصير للخلائق حضرته المقدسة ليس إلا ، فكانه ذكر الشئ ، وذكر عقيب ما يكون من اللوازم لإفاضة ذلك كما ينبغى ، والقراءة فى ( برآء ) على أربعة أوجه : برآء كشركاء ، وبرآء كظراف ، وبرآء على إبدال الضم من الكسر كرخال ، وبرآء على الوصف بالمصدر ، والبراء والبراءة ، مثل الطماء والطماءة .

رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا فِتْنَةً لِلَّذِينَ كَفَرُوا وَآغْفِرْ لَنَا رَبَّنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴿٥٥﴾ لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِيهِمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَمَن يَتَوَلَّ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ ﴿٥٦﴾ عَسَى اللَّهُ أَن يَجْعَلَ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَ الَّذِينَ عَادَيْتُم مِّنْهُمْ مَّوَدَّةً وَاللَّهُ قَدِيرٌ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٥٧﴾

ثم قال تعالى ﴿٥٥﴾ ربنا لا تجعلنا فتنة للذين كفروا واغفر لنا ربنا إنك أنت العزيز الحكيم ، لقد كان لكم فيهم أسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر ومن يتول فإن الله هو الغني الحميد ، عسى الله أن يجعل بينكم وبين الذين عاديتهم منهم مودة والله قدير والله غفور رحيم ﴿٥٦﴾ .

قوله ( ربنا لا تجعلنا فتنة ) من دعاء إبراهيم . قال ابن عباس : لا تسلط علينا أعداءنا فيظنوا أنهم على الحق ، وقال مجاهد : لا تعذبنا بأيديهم ولا بعذاب من عندك فيقولوا لو كان هؤلاء على الحق لما أصابهم ذلك ، وقيل : لا تبسط عليهم الرزق دوننا ، فإن ذلك فتنة لهم ، وقيل : قوله لا تجعلنا فتنة ، أى عذاباً أى سبباً يعذب به الكفرة ، وعلى هذا ليست الآية من قول إبراهيم . وقوله تعالى ( واغفر لنا ربنا ) الآية ، من جملة ما مر ، فكأنه قيل لأصحاب محمد صلى الله عليه وسلم ( ربنا لا تجعلنا فتنة للذين كفروا ) ثم أعاد ذكر الأسوة تأكيذاً للكلام ، فقال ( لقد كان لكم فيهم أسوة حسنة ) أى فى إبراهيم والذين معه ، وهذا هو الحث عن الاتساء بإبراهيم وقومه ، قال ابن عباس : كانوا يبغضون من خالف الله ويحبون من أحب الله ، وقوله تعالى ( لمن كان يرجو الله ) بدل من قوله ( لكم ) وبيان أن هذه الأسوة لمن يخاف الله ويخاف عذاب الآخرة ، ( ومن يتول ) أى يعرض عن الاتساء بهم ويميل إلى مودة الكفار ( فإن الله هو الغنى ) عن مخالفة أعدائه ( الحميد ) إلى أوليائه . أما قوله ( عسى الله ) فقال مقاتل : لما أمر الله تعالى المؤمنين بعدادة الكفار شددوا فى عداوة آبائهم وأبنائهم وجميع أقاربهم والبراءة منهم فأنزل الله تعالى قوله ( عسى الله أن يجعل بينكم وبين الذين عاديتهم منهم ) أى من كفار مكة ( مودة ) وذلك بميلهم إلى الإسلام ومخالطتهم مع أهل الإسلام ومناحتهم لإياهم . وقيل تزوج رسول الله صلى الله عليه وسلم أم حبيبة ، فلانت عند ذلك عريكة أبى سفيان ، واسترخت شكيمة فى العداوة ، وكانت أم حبيبة قد أسلمت ، وهاجرت مع زوجها عبيد الله بن جحش إلى الحبشة ، فتصر وراودها على النصرانية فأبت ، وصبرت على دينها ، ومات زوجها ، فبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى النجاشي ، فخطبها عليه ، وساق عنه إليها أربعمائة دينار ، وبلغ ذلك أباهما فقال : ذلك الفحل لا يفتح أنفه ،

لَا يَنْهَكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِّنْ دِيَارِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ ﴿٨﴾

إِنَّمَا يَنْهَكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُم مِّنْ دِيَارِكُمْ وَظَاهَرُوا عَلَىٰ إِخْرَاجِكُمْ أَن تَوَلَّوهُمْ وَمَن يَتَوَلَّهُمْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴿٩﴾

(وعسى) وعد من الله تعالى (وبين الذين عاديتهم منهم مودة) يريد نفرأ من قريش آمنوا بعد فتح مكة ، منهم أبو سفيان بن حرب ، وأبو سفيان بن الحرث ، والحرث بن هشام ، وسهيل بن عمرو ، وحكيم بن حزام ، والله تعالى قادر على قلب القلوب ، وتغيير الأحوال ، وتسهيل أسباب المودة ، (والله غفور رحيم) بهم إذا تابوا أو سلموا ، ورجعوا إلى حضرة الله تعالى ، قال بعضهم : لا تهجروا كل الهجر ، فإن الله مطلع على الخفيات والسرائر . ويروى : أحب حبيبي هو نأما ، عسى أن يكون بغيضك يوماً ما .

(ومن المباحث) في هذه الحكمة هو أن قوله تعالى (ربنا لا تجعلنا فتنة) إذا كان تأويله : لا تسلط علينا أعداءنا مثلاً ، فلم ترك هذا ، وأتى بذلك ؟ فنقول : إذا كان ذلك بحيث يحتمل أن يكون عبارة عن هذا ، فإذا أتى به فكانه أتى بهذا وذلك ، وفيه من الفوائد ما ليس في الاختصار على واحد من تلك التأويلات .

(الثاني) لقائل أن يقول : ما الفائدة في قوله تعالى (واغفر لنا ربنا) وقد كان الكلام مرتباً إذا قيل : لا تجعلنا فتنة للذين كفروا إنك أنت العزيز الحكيم . فنقول : إنهم طلبوا البراءة عن الفتنة ، والبراءة عن الفتنة لا يمكن وجودها بدون المغفرة ، إذا العاصي لو لم يكن مغفوراً كان مقهوراً بقر العذاب ، وذلك فتنة ، إذ الفتنة عبارة عن كونه مقهوراً ، (والحميد) قد يكون بمعنى الحامد ، وبمعنى المحمود ، فالمحمود أي يستحق الحمد من خلقه بما أنعم عليهم ، والحمد أي يحمد الخلق ، ويشكرهم حيث يجزيهم بالكثير من الثواب عن القليل من الأعمال .

ثم إنه تعالى بعد ما ذكر من ترك انقطاع المؤمنين بالكلية عن الكفار رخص في صلة الذين لم يقاتلوا من الكفار فقال :

﴿ لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا إليهم إن الله يحب المقسطين ﴾ ، إنما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم في الدين وأخرجوكم من دياركم وظاهروا على إخراجكم أن تولوهم من يتولهم فأولئك هم الظالمون ﴿٩﴾ .  
اختلفوا في المراد من (الذين لم يقاتلوكم) فلا كثرون على أنهم أهل العهد الذين عاهدوا

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا جَاءَكُمُ الْمُؤْمِنَاتُ مُهَاجِرَاتٌ فَاْمْتَحِنُوهُنَّ ۚ اللَّهُ أَعْلَمُ  
بِإِيمَانِهِنَّ فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ لَا هُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ  
وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ وَءَاتُوهُنَّ مَا أَنفَقُوا وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُم أَنْ تَنكِحُوهُنَّ إِذَا  
ءَاتَيْتُمُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ وَلَا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكَوَافِرِ وَسْءَلُوا مَا أَنفَقْتُمْ وَلَيْسَ لَكُمُ  
أَنفَقُوا ذَلِكَ حُكْمُ اللَّهِ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿٣٥﴾

رسول الله ﷺ على ترك القتال ، والمظاهرة في العداوة ، وهم خزاعة كانوا عاهدوا الرسول على أن لا يقاتلوه ولا يخرجوه ، فأمر الرسول عليه السلام بالبر والوفاء إلى مدة أجلهم ، وهذا قول ابن عباس والمقاتلين والكلبي ، وقال مجاهد : الذين آمنوا بكم ولم يهاجروا ، وقيل هم النساء والصبيان ، وعن عبد الله بن الزبير : أنها نزلت في أسماء بنت أبي بكر قدمت أمها فنبلة عليها وهي مشركة بهدايا ، فلم تقبلها ولم تأذن لها بالدخول ، فأمرها النبي صلى الله عليه وسلم أن تدخلها وتقبل منها وتكرمهاتها وتحسن إليها ، وعن ابن عباس : أنهم قوم من بني هاشم منهم العباس أخرجوا يوم بدر كرها ، وعن الحسن : أن المسلمين استأثروا رسول الله في أقربائهم من المشركين أن يصلوهم ، فأُنزل الله تعالى هذه الآية ، وقيل الآية في المشركين ، وقال قتادة نسختها آية القتال . وقوله ( أن تبرؤم ) بدل من ( الذين لم يقاتلوكم ) وكذلك ( أن تولوهم ) بدل من ( الذين قاتلوكم ) والمعنى : لا ينهاكم عن مبرة هؤلاء ، وإنما ينهاكم عن تولى هؤلاء ، وهذا رحمة لهم لشدهم في العداوة ، وقال أهل التأويل : هذه الآية تدل على جواز البر بين المشركين والمسلمين ، وإن كانت الموالة منقطعة ، وقوله تعالى ( وتقسطوا لاليهم ) قال ابن عباس يريد بالصلة وغيرها ( إن الله يحب المقسطين ) يريد أهل البر والتواصل ، وقال مقاتل : أن توفوا لهم بعهدهم وتعزلوا ، ثم ذكر من الذين ينهاهم عن صلته فقال ( إنما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم في الدين - أن تولوهم ) وفيه ( لطيفة ) وهي أنه يؤكد قوله تعالى ( لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم ) .

قوله تعالى : يا أيها الذين آمنوا إذا جاءكم المؤمنات مهاجرات فامتنحوهن الله أعلم بإيمانهن فإن علمتموهن مؤمنات فلا ترجعوهن إلى الكفار لا هن حل لهم ولا هم يحلون لهن ، وآتوهم ما أنفقوا ولا جناح عليكم أن تنكحوهن إذا آتيتوهن أجورهن ولا تمسكوا بهنم الكوافر واسألوا ما أنفقتم وليسألوا ما أنفقوا ذلك حكم الله يحكم بينكم والله عليم حكيم .

في نظم هذه الآيات وجه حسن معقول ، وهو أن المعاند لا يخلو من أحد أحوال ثلاثة ، إما أن يستمر عناده ، أو يرجى منه أن يترك العناد ، أو يترك العناد ويستسلم ، وقد بين الله تعالى في هذه الآيات أحوالهم ، وأمر المسلمين أن يعاملوهم في كل حالة على ما يقتضيه الحال .

أما قوله تعالى ( قد كانت لكم أسوة حسنة في إبراهيم والذين معه إذ قالوا لقومهم إنا برآء منكم ) فهو إشارة إلى ( الحالة الأولى ) ، ثم قوله ( عسى الله أن يجعل بينكم وبين الذين عاديتم منهم مودة ) إشارة إلى ( الحالة الثانية ) ، ثم قوله ( يا أيها الذين آمنوا إذا جاءكم المؤمنات ) إشارة إلى ( الحالة الثالثة ) ، ثم فيه ( لطيفة ) وتنبية وحث على مكارم الأخلاق ، لأنه تعالى ما أمر المؤمنين في مقابلة تلك الأحوال الثلاث بالجزاء إلا بالتى هي أحسن ، وبالكلام إلا بالذى هو أبقى .

واعلم أنه تعالى سماهن مؤمنات لصدور ما يقتضى الإيمان وهو كلمة الشهادة منهن ، ولم يظهر منهن ما هو المنافى له ، أو لانهن مشارقات لثبات إيمانهن بالامتحان ، والامتحان وهو الابتلاء بالحلف ، والحلف لأجل غلبة الظن بإيمانهن ، وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول للممتحنة بالله الذى لا إله إلا هو ما خرجت من بغض زوج ، بالله ما خرجت رغبة من أرض إلى أرض ، بالله ما خرجت التماس دنيا ، بالله ما خرجت إلا حباً لله ولرسوله ، وقوله ( الله أعلم بإيمانهن ) منكم والله يتولى السرائر ، ( فإن علمتموهن ) العلم الذى هو عبارة عن الظن الغالب بالحلف وغيره ، ( فلا ترجعهن إلى الكفار ) أى تردوهن إلى أزواجهن المشركين ، وقوله تعالى ( لا هن حل لهم ولا هم يحلون لهن وآتوهن ما أنفقوا ) أى أعطوا أزواجهن مثل ما دفعوا إليهن من المهور ، وذلك أن الصلح عام الحديبية كان على أن من أتاكم من أهل مكة يرد إليهم ، ومن أتى مكة منكم لم يرد إليكم ، وكتبوا بذلك العهد كتاباً وختموه ، فجاءت سبيعة بنت الحارث الأسلمية مسلمة والنبي ﷺ بالحديبية ، فأقبل زوجها مسافر الخزومي ، وقيل صبي بن الراهب ، فقال يا محمد أردد على امرأتى فإنك قد شرطت لنا شرطاً أن ترد علينا من أتاك منا ، وهذه طية الكتاب لم تحف ، فتولت بياناً لأن الشرط إنما كان للرجال دون النساء . وعن الزهري أنه قال إنها جاءت أم كلثوم بنت عقبة بن أبي معيط وهى عاتق ، فجاء أهلها يطلبون من رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يرجعها إليهم ، وكانت هربت من زوجها عمرو بن العاص ومعهما أخوها عمارة والوليد ، فرد رسول الله صلى الله عليه وسلم أخويها وحبسها فقالوا ارددها علينا ، فقال عليه السلام « كان الشرط في الرجال دون النساء » وعن الضحاك : أن العهد كان إن يأتك منا امرأة ليست على دينك إلا رددتها إلينا ، وإن دخلت في دينك ولها زوج ردت على زوجها الذى أنفق عليها ، والنبي صلى الله عليه وسلم من الشرط مثل ذلك ، ثم نسخ هذا الحكم وهذا العهد ، واستحلفها الرسول عليه السلام خلفت وأعطى زوجها ما أنفق ، ثم تزوجها عمر ، وقوله تعالى ( ولا جناح عليكم أن تنكحوهن إذا آتيتهن أجورهن ) أى مهورهن إذ المهر أجر البضع ( ولا تمسكوا بهن الكوافر ) والعصمة ما يعتصم به من عهد

وَإِنْ فَاتَكُمْ شَيْءٌ مِّنْ أَزْوَاجِكُمْ إِلَى الْكُفَّارِ فَعَاقِبْتُمْ فَاتُوا الَّذِينَ ذَهَبَتْ  
أَزْوَاجُهُمْ مِّثْلَ مَا أَنْفَقُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي أَنْتُمْ بِهِءُ مُؤْمِنُونَ ﴿١١﴾

وغیره ، ولا عصمة بینکم و بینهن ولا علقۃ النکاح كذلك ، وعن ابن عباس أن اختلاف الدارين یقطع العصمة ، وقیل : لا تنعدوا للکوافر ، وقرئ : تمسکوا ، بالتخفیف والتشدید ، وتمسکوا أى ولا تمسکوا ، وقوله تعالى ( واسألوا ما أنفقتم ) وهو إذا لحقت امرأة منکم بأهل العهد من الکفار مرتدة فاسألوا ما أنفقتم من المهر إذا منعوها ولم يدفعوها إليکم فلیهم أن یغرموا صداقها كما یغرم لهم وهو قوله تعالى ( ولیسألوا ما أنفقوا ذلکم حکم الله بحکم بینکم ) أى بین المسلمین والکفار وفى الآیة مباحث :

( الاول ) قوله ( فامتنعوا ) أمر بمعنی الوجوب ، أو بمعنی الندب ، أو بغير هذا وذلك ، قال الواحدی : هو بمعنی الاستحباب .

( الثانى ) ما الفائدة فى قوله ( الله أعلم بإیمانهن ) وذلك معلوم من غیر شک ؟ نقول فائدته بیان أن لا سبیل إلى ما تطمنن به النفس من الإحاطة بحقیقة إیمانهن ، فإن ذلك مما استأثر به علام الغیوب .

( الثالث ) ما الفائدة فى قوله ( ولا هم یحملون لهن ) ویمكن أن یکون فى أحد الجانبین دون الآخر ؟ نقول : هذا باعتبار الإیمان من جانبهن ومن جانبهم إذ الإیمان من الجانبین شرط للحل ولأن الذکر من الجانبین مؤکد لارتفاع الحل ، وفیه من الإفادة ما لا یکون فى غیره ، فإن قیل : هب أنه كذلك لكن ینکفی قوله ( فلا ترجعوهن إلى الکفار ) لأنه لا یحمل أحدهما الآخر فلا حاجة إلى الزیادة علیه . والمقصود هذا لا غیر ، نقول التلطف بهذا اللفظ لا یفید ارتفاع الحل من الجانبین بخلاف التلطف بذلك اللفظ وهذا ظاهر .

( البحث الرابع ) کیف سمی الظن علما فى قوله ( فإن علمتموهن ) ؟ نقول إنه من باب أن الظن الغالب وما یفنى إليه الإجتہاد ، والقیاس جار مجرى العلم ، وأن صاحبه غیر داخل فى قوله ( ولا تقف ما لیس لك به علم ) .

ثم قال تعالى ﴿ وإن فاتکم شیء من أزواجکم إلى الکفار فعاقبتهم فاتوا الذین ذهبت أزواجهم مثل ما أنفقوا واتقوا الله الذی أنتم به مؤمنون ﴾ .

روى عن الزهرى ومسروق أن من حکم الله تعالى أن یسأل المسلمون من الکفار مهر المرأة المسلمة إذا صارت إليهم ، ویسأل الکفار من المسلمین مهر من صارت إلینا من نسائهم مسلمة ، فأقر المسلمون بحکم الله وأبی المشرکون فنزلت ( وإن فاتکم شیء من أزواجکم ) أى سبقکم وانفک

يَأْتِيهَا النَّبِيُّ إِذَا جَاءَكَ الْمُؤْمِنَاتُ يَبَايَعُكَ عَلَى أَنْ لَا يُشْرِكْنَ بِاللَّهِ شَيْعًا وَلَا يَسْرِقْنَ وَلَا يَزْنِينَ وَلَا يَقْتُلْنَ أَوْلَادَهُنَّ وَلَا يَأْتِينَ بِبُهْتَانٍ يَفْتَرِينَهُ بَيْنَ أَيْدِيهِنَّ وَأَرْجُلِهِنَّ وَلَا يَعَصِيَنَّكَ فِي مَعْرُوفٍ فَبَايَعَهُنَّ وَأَسْتَغْفِرَ لَهُنَّ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿١٢﴾

منكم ، قال الحسن ومقاتل : نزلت في أم حكيم بنت أبي سفيان ارتدت وترك زوجها عباس بن تميم القرشي ، ولم ترند امرأة من غير قریش غيرها ، ثم عادت إلى الإسلام ، وقوله تعالى (فما قبلتم) أي فغضتم ، على قول ابن عباس ومسروق ومقاتل ، وقال أبو عبيدة أصبتم منهم عقي ، وقال المبرد (فما قبلتم) أي فعلتم ما فعل بكل يعني ظفرتهم ، وهو من قولك : العقبى لفلان ، أي العاقبة ، وتأويل العاقبة السكرة الأخيرة ، ومعنى عاقبتهم : غزوتهم معاقبين غزوا بعد غزو ، وقيل كانت العقبى لكم والغلبة ، فأعطوا الأزواج من رأس الغنيمة ما أنفقوا عليهن من المهر ، وهو قوله (فأتوا الذين ذهبت أزواجهن مثل ما أنفقوا) ، وقرئ : فاعقبتم ، وفعلتكم بالتشديد ، وفعلتكم بالتخفيف بفتح القاف وكسرها .

قوله تعالى : يا أيها النبي إذا جاءك المؤمنات يبايعنك على أن لا يشركن بالله شيئاً ولا يسرقن ولا يزنين ولا يقتلن أولادهن ولا يأتين بهتان يفتريه بين أيديهن وأرجلهن ولا يعصينك في معروف فبايعهن واستغفر لهن الله إن الله غفور رحيم ﴿١٢﴾ .

روى أن النبي ﷺ لما فرغ يوم فتح مكة من بيعة الرجال أخذ في بيعة النساء وهو على الصفا وعمر أسفل منه يبايع النساء بأمر رسول الله ﷺ ويلبهن عنه ، وهند بنت عتبة امرأة أبي سفيان متقنة متسكرة خوفاً من رسول الله ﷺ أن يعرفها ، فقال عليه الصلاة والسلام : أبا يعنك على أن لا تشركن بالله شيئاً ، فرفعت هند رأسها وقالت : والله لقد عبدنا الأصنام وإنك لتأخذ علينا أمراً ما رأيناك أخذته على الرجال ، تباع الرجال على الإسلام والجهاد فقط ، فقال عليه الصلاة والسلام ولا تسرقن ، فقالت هند : إن أبا سفيان رجل شحيح وإنني أصبت من ماله هبة فما أدرى أتحمّل لي أم لا ؟ فقال أبو سفيان ما أصبت من شيء فيها مضى وفيها غير فهو لك حلال ، فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم وعرفها ، فقال لها وإنك لهند بنت عتبة ، قالت نعم فاعف عما سلف يا نبي الله عفا الله عنك ، فقال ولا تزنين ، فقالت أترن الحرة ، وفي رواية ما زنت منهن امرأة قط ، فقال ولا تقتلن أولادكن ، فقالت ريثام صغاراً وقتلتهن كباراً ، فأنتم وم أعلم ، وكان ابنها حنظلة بن أبي سفيان قد قتل يوم بدر ، فضحك سرّ رضى الله عنه حتى استلقى ، وتبسم رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ولا تأتين بهتان يفتريه ، وهو أن تغذف على زوجها ما ليس منه ، فقالت هند ، والله



إن البهتان لأمر قبيح وما تأمرنا إلا بالرشد ومكارم الأخلاق ، فقال ولا تعصينني في معروف ، فقالت : والله ما جلسنا مجلسنا هذا وفي أنفسنا أن نعصينك في شيء . وقوله ( ولا يسرقن ) يتضمن النهي عن الخيانة في الأموال والنقصان من العباداة ، فإنه يقال أسرق من السارق من سرق من صلاته ( ولا يزنين ) يحتمل حقيقة الزنا ودواغيه أيضاً على ما قال عليه السلام « البدان تزنيان ، والعينان تزنيان ، والرجلان والفرج يصدق ذلك أو يكذبه » وقوله ( ولا يقتلن أولادهن ) أراد البنات الذي كان يفعله أهل الجاهلية ثم هو عام في كل نوع من قتل الولد وغيره ، وقوله ( ولا يأتين بيهتان ) نهى عن النيمة أي لا تتم إحداهن على صاحبها فيورث القطيعة ، ويحتمل أن يكون نهياً عن إلحاق الولد بأزواجهن . قال ابن عباس لا تلحق زوجها ولداً ليس منه ، قال الفراء كانت المرأة تلتقط المولود فتقول لزوجها هذا ولدي منك فذلك البهتان المفترى بين أيديهن وأرجلهن وذلك أن الولد إذا رضعته الأم سقط بين يديها ورجليها ، وليس المعنى نهين عن الزنا ، لأن النهي عن الزنا قد تقدم ، وقوله ( ولا يعصينك في معروف ) أي كل أمر وافق طاعة الله ، وقيل : في أمرير وتقوى ، وقيل في كل أمر فيه رشد ، أي ولا يعصينك في جميع أمرك ، وقال ابن المسيب والكلبي وعبد الرحمن بن زيد ( ولا يعصينك في معروف ) أي بما تأمرهن به وتنهين عنه ، كالنوح وتمزيق الثياب ، وجز الشعر وتنفضه ، وشق الجيب ، وخمش الوجه ، ولا تحدث الرجال إلا إذا كان ذا رحم محرم ، ولا تخلو برجل غير محرم ، ولا تسافر إلا مع ذي رحم محرم ، ومنهم من خص هذا المعروف بالنوح ، وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، قال « أربع في أمي من أمر الجاهلية لا يتركونهن : الفخر في الأحساب ، والطعن في الأنساب ، والاستقاء بالنجوم ، والنياحة » وقال « النائحة إذا لم تدب قبل موتها تقام يوم القيامة عليها سربال من قطران ودرع من جرب » وقال صلى الله عليه وسلم « ليس منا من ضرب الحدود وشق الجيوب ودعا بدعوى الجاهلية » وقوله ( فبايذهن ) جواب إذا ، أي إذا بايذك على هذه الشرائط فبايذهن ، واختلفوا في كيفية المبايعة ، فقالوا كان يبايذهن وبين يديه وأيديهن ثوب ، وقيل : كان يشترط عليهن البيعة وعمر يصالحهن ، قاله الكلبي ، وقيل بالكلام ، وقيل : دعا بقدر من ماء فغمس يده فيه ، ثم غمس أيديهن فيه ، وما مست يد رسول الله صلى الله عليه وسلم يد امرأة قط ، وفي الآية مباحث :

( البحث الأول ) قال تعالى ( إذا جاءك المؤمنات ) ولم يقبل فامتنحنهن ، كما قال في المهاجرات ( والجواب ) من وجهين ( أحدهما ) أن الامتحان حاصل بقوله تعالى ( على أن لا يشركن ) إلى آخره ( وثانيهما ) أن المهاجرات يأتين من دار الحرب فلا اطلاع لهن على الشرائع ، فلا بد من الامتحان ، وأما المؤمنات فهن في دار الإسلام وعلين الشرائع فلا حاجة إلى الامتحان .

( الثاني ) ما الفائدة في قوله تعالى ( بين أيديهن وأرجلهن ) وما وجهه ؟ نقول : من قال المرأة إذا التقت ولداً ، فإنما التقت يديها ، ومشيت إلى أخذه برجلها ، فإذا أضافته إلى زوجها فقد أتت

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَوَلَّوْا قَوْمًا غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ قَدْ يَئِسُوا مِنَ الْآخِرَةِ

كَمَا يَيْسُ الْكُفَّارِينَ أَصْحَابِ الْقُبُورِ ﴿١٣﴾

يهتان تفترينه بين يديها ورجليها ، وقيل : يفترينه على أنفسهم ، حيث يقطن هذا ولدنا وليس كذلك ، إذ الولد ولد الزنا ، وقيل : الولد إذا وضعت أمه سقط بين يديها ورجليها .

﴿ الثالث ﴾ ما وجه الترتيب في الأشياء المذكورة وتقديم البعض منها على البعض في الآية ؟ نقول : قدم الأقبح على ما هو الأدنى منه في القبح ، ثم كذلك إلى آخره ، وقيل قدم من الأشياء المذكورة ما هو الأظهر فيما بينهم .

ثم قال تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا لا تتولوا قوماً غضب الله عليهم قد يئسوا من الآخرة كما يئس الكفار من أصحاب القبور ﴾ .

قال ابن عباس : يريد حاطب ابن أبي بلتعة يقول : لا تتولوا اليهود والمشركين ، وذلك لأن جمعاً من فقراء المسلمين كانوا يخبرون اليهود أخبار المسلمين لحاجتهم إليهم ، فذهبوا عن ذلك ويئسوا من الآخرة ، يعني أن اليهود كذبت محمداً ﷺ ، وهم يعرفون أنه رسول الله وأنهم أفسدوا آخرتهم بتكذيبهم إياه . فهم يئسوا من الآخرة كما يئس الكفار من أصحاب القبور ، والتقييد بهذا القيد ظاهر ، لأنهم إذا ماتوا على كفرهم كان العلم بخذلانهم وعدم حظهم في الآخرة قطعياً ، وهذا هو قول الكلبي وجماعة ، يعني الكفار الذين ماتوا يئسوا من الجنة ، ومن أن يكون لهم في الآخرة خير ، وقال الحسن : يعني الأحياء من الكفار يئسوا من الأموات ، وقال أبو إسحق : يئس اليهود الذين عاندوا النبي ﷺ كما يئس الكفار الذين لا يؤمنون بالبعث من موتاهم .

والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم .

(٦١) سُورَةُ الصَّفِّ مَكِّيَّةٌ  
وَأَنبَأَتْهَا أَنْجَعُ عَشِيرَةٍ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سَبِّحَ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴿١﴾  
الَّذِينَ آمَنُوا لَمْ يَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ ﴿٢﴾

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿سبح لله ما في السموات وما في الأرض وهو العزيز الحكيم﴾ ، يا أيها الذين آمنوا لم تقولون ما لا تفعلون .

وجه التعاقب بما قبلها هو أن في تلك السورة بيان الخروج جهاداً في سبيل الله وابتغاء مرضاته بقوله (إن كنتم خرتم جهاداً في سبيلي وابتغاء مرضاتي) وفي هذه السورة بيان ما يحمل أهل الإيمان وبجهم على الجهاد بقوله تعالى (إن الله يحب الذين يقاتلون في سبيله صفاً كأنهم بنيان مرصوص) وأما الأول بالآخر ، فكأنه قال : إن كان الكفرة بجهمهم يصغرون لحضرتنا المقدسة بما لا يليق بالحضرة ، فقد كانت الملائكة وغيرهم من الإنس والجن يسبحون لحضرتنا ، كما قال : (سبح لله ما في السموات وما في الأرض) أي شهد له بالربوبية والوحدانية وغيرهما من الصفات الحميدة جميع ما في السموات والأرض و (العزيز) من عز إذا غلب ، وهو الذي يغلب على غيره أي شيء كان ذلك الغير ، ولا يمكن أن يغلب عليه غيره . و (الحكيم) من حكم على الشيء إذا قضى عليه ، وهو الذي يحكم على غيره ، أي شيء كان ذلك الغير ، ولا يمكن أن يحكم عليه غيره ، فقوله (سبح لله ما في السموات وما في الأرض) يدل على الربوبية والوحدانية إذن ، ثم إنه تعالى قال في البعض من السور ، سبح لله ، وفي البعض يسبح ، وفي البعض سبح بصيغة الأمر ، ليعلم أن تسبيح حضرة الله تعالى دائم غير منقطع لما أن الماضي يدل عليه في الماضي من الزمان ، والمستقبل يدل عليه في المستقبل من الزمان ، والأمر يدل عليه في الحال ، وقوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا لم تقولون ما لا تفعلون) منهم من قال هذه الآية في حق جماعة من المؤمنين . وهم الذين أحبوا أن يعملوا بأحب الأعمال إلى الله ، فأنزل الله تعالى (يا أيها الذين آمنوا هل أدلكم على تجارة) الآية و (إن الله يحب الذين يقاتلون) فأحبوا الحياة وتولوا يوم أحد فأنزل الله تعالى (لم تقولون ما لا تفعلون) وقيل في حق من يقول : قاتلت ولم يقاتل ، وطعنت ولم بطعن ، وفعلت ولم يفعل ، وقيل :

كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ أَنْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ ﴿٣٠﴾ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِهِ صَفًّا كَانَهُمْ بُنِينَ مَرَصُوصٍ ﴿٣١﴾

إنها في حق أهل النفاق في القتال ، لأنهم تنزوا القتال ، فلما أمر الله تعالى به قالوا ( لم كتبت علينا القتال ) وقيل إنها في حق كل مؤمن ، لأنهم قد اعتقدوا الوفاء بما وعدهم الله به من الطاعة والاحتساب والخضوع والخشوع . فإذا لم يوجد الوفاء بما وعدهم خيف عليهم في كل زلة أن يدخلوا في هذه الآية ثم في هذه الجملة مباحث :

( الأول ) قال تعالى ( سبح لله ما في السموات وما في الأرض ) في أول هذه السورة ، ثم قاله تعالى في أول سورة أخرى ، وهذا هو التكرار ، والتكرار عيب ، فكيف هو ؟ فنقول : يمكن أن يقال كرهه ليعلم أنه في نفس الأمر غير مكرر لأن ما وجد منه التسبيح عند وجود العالم بإيجاد الله تعالى فهو غير ما وجد منه التسبيح بعد وجود العالم ، وكذا عند وجود آدم وبعد وجوده .

( الثاني ) قال ( سبح لله ما في السموات وما في الأرض ) ولم يقل سبح لله السموات والأرض وما فيهما ، مع أن في هذا من المبالغة ما ليس في ذلك ؟ فنقول : إنما يكون كذلك إذا كان المراد من التسبيح ، التسبيح بلسان الحال مطلقاً ، أما إذا كان المراد هو التسبيح المخصوص فالبعض بوصف كذا ، فلا يكون كما ذكرتم .

( الثالث ) قال صاحب الكشف ( لم ) هي لام الإضافة داخلة على ما الاستفهامية كما دخل عليها غيرها من حروف الجر في قولك : بم وفيم وعم ومم ، وإنما حذفت الألف لأن ما والحرف كشيء واحد ، وقد وقع استعمالها في كلام المستفهم ، ولو كان كذلك لكان معنى الاستفهام واقعاً في قوله تعالى ( لم تقولون ما لا تفعلون ) والاستفهام من الله تعالى محال وهو عالم بجميع الأشياء ، فنقول : هذا إذا كان المراد من الاستفهام طلب الفهم ، أما إذا كان المراد إلزام من أعرض عن الوفاء بما وعد أو أنكر الحق وأصر على الباطل فلا .

ثم قال تعالى ﴿ كبر مقتاً عند الله أن تقولوا ما لا تفعلون ﴾ .

والمقت هو البغض ، ومن استوجب مقت الله لزمه العذاب ، قال صاحب الكشف المقت أشد البغض وأبلغه وأخشنه ؛ وقال الزجاج ( أن ) في موضع رفع و ( مقتاً ) منصوب على التمييز ، والمعنى : كبر قولكم ما لا تفعلون مقتاً عند الله ، وهذا كقوله تعالى ( كبرت كلمة ) .

قوله تعالى : ﴿ إن الله يحب الذين يقاتلون في سبيله صفاً كأنهم بنيان مرصوص ﴾ .

قرأ زيد بن علي : يقاتلون بفتح التاء ، وقرأ : يقاتلون أن يصفون صفاً ، والمعنى يصفون أنفسهم عند القتال كأنهم بنيان مرصوص ، قال الفراء : مرصوص بالرحاص ، يقال : رصصت البناء إذا

وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَنْقُومَ لِمَ تُوذُونِي وَقَدْ تَعْلَمُونَ أَنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ  
فَلَمَّا زَاغُوا أَزَاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ ﴿٥﴾ وَإِذْ قَالَ  
عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ يَتَّبِعِي إِسْرَءِيلَ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنْ

لا يمت بينه وقاربت حتى يصير كقطعة واحدة . وقال الليث : يقال رصصت البناء إذا ضممته ،  
والرص انضمام الأشياء بعضها إلى بعض ، وقال ابن عباس : يوضع الحجر على الحجر ثم يرص  
بأحجار صغار ثم يوضع اللبن عليه فتسميه أهل مكة المرصوص ، وقال أبو إسحق : أعلم الله تعالى  
أنه يجب من يثبت في الجهاد ويلزم مكانه كشوت البناء المرصوص ، قال ويجوز أن يكون على أن  
يستوى شأنيهم في حرب عدوهم حتى يكونوا في اجتماع الكلمة ، وهو الالة بعضهم بعضاً كالبنيان  
المرصوص ، وقيل ضرب هذا المثل للثبات : يعني إذا اصطفوا ثبتوا كالبنيان المرصوص الثابت  
المستقر ، وقيل فيه دلالة على فضل القتال راجلاً ، لأن العرب يصطفون على هذه الصفة ، ثم المحبة  
في الظاهر على وجهين ( أحدهما ) الرضا عن الخلق ( وثانيها ) الثناء عليهم بما يفعلون ، ثم ما وجه  
تعلق الآية بما قبلها وهو قوله تعالى ( كبر مقتاً عند الله أن ) نقول تلك الآية مذمة المخالفين في  
القتال وهم الذين وعدوا بالقتال ولم يقاتلوا ، وهذه الآية محمداً الموافقين في القتال وهم الذين قاتلوا  
في سبيل الله وبالغوا فيه .

ثم قال تعالى ﴿ وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ لِمَ تُوذُونِي وَقَدْ تَعْلَمُونَ أَنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ فَلَمَّا  
زَاغُوا أَزَاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ ﴾ .

معناه اذكر لقومك هذه القصة ، وإذ منصوب بإضمار اذكر أي حين قال لهم ( تُوذُونِي )  
وكانوا يُوذونه بأنواع الأذى قولاً وفعللاً ، فقالوا ( أرنا الله جهرة ، إن نصبر على طعام واحد )  
وقيل قد رموه بالأدرة ، وقوله تعالى ( وقد تعلمون أني رسول الله ) في موضع الحال ، أي تُوذُونِي  
عالمين علماً قطعياً أني رسول الله وقضية عليكم بذلك موجبة للتعظيم والتوقير ، وقوله ( فلما زَاغُوا )  
أي مالوا إلى غير الحق ( أزَاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ ) أي أمالها عن الحق ، وهو قول ابن عباس وقال مقاتل  
( زَاغُوا ) أي عدلوا عن الحق بأبدانهم ( أزَاغَ اللَّهُ ) أي أمال الله قلوبهم عن الحق وأضلهم جزاء  
ما عملوا ، ويدل عليه قوله تعالى ( والله لا يهدي القوم الفاسقين ) قال أبو إسحق معناه : والله لا يهدي  
من سبق في علمه أنه فاسق ، وفي هذا تنبيه على عظم إيذاء الرسول صلى الله عليه وسلم حتى أنه يؤدي  
إلى الكفروزيغ القلوب عن الهدى ( وقد ) معناه التوكيد كما أنه قال : وتعلمون علماً يقينياً لا شبهة لكم فيه .  
ثم قال تعالى ﴿ وَإِذْ قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ يَا بَنِي إِسْرَءِيلَ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنْ

التَّورَةِ وَمَبْشَرِ رَسُولٍ يَأْتِي مِنْ بَعْدِي اسْمُهُ أَحْمَدٌ فَلَمَّا جَاءَهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ  
 قَالُوا هَذَا سِحْرٌ مُبِينٌ ﴿٦﴾ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَهُوَ يُدْعَى إِلَى  
 الْإِسْلَامِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ﴿٧﴾

من التوراة ومبشراً برسول يأتي من بعدى اسمه أحمد فلما جاءهم بالبينات قالوا هذا سحر مبين ،  
 ومن أظلم ممن افترى على الله الكذب وهو يدعى إلى الإسلام والله لا يهدي القوم الظالمين ﴿٦﴾  
 قوله (إني رسول الله) أى اذكروا أنى رسول الله أرسلت إليكم بالوصف الذى وصفت به فى  
 التوراة ومصدقاً بالتوراة وبكتب الله وبأنيابانه جميعاً من تقدم وتأخر (ومبشراً برسول) يصدق  
 بالتوراة على مثل تصديقى ، فكأنه قيل له : ما اسمه ؟ فقال اسمه أحمد ، فقوله (يأتى من بعدى اسمه  
 أحمد) جملتان فى موضع الجر لأنهما صفتان للنكرة التى هى رسول ، وفى (بعدى اسمه) قرأتان  
 تحريك الياء بالفتح على الأصل ، وهو الاختيار عند الخليل وسيبويه فى كل موضع تذهب فيه الياء  
 لالتقاء ساكنين وإسكانها ، كما فى قوله تعالى (ولمن دخل بيته) فن أسكن فى قوله (من بعدى اسمه)  
 حذف الياء من اللفظ لالتقاء الساكنين ، وهما الياء والسين من اسمه ، قاله المبرد وأبو على ، وقوله تعالى  
 (أحمد) يحتمل معنيين (أحدهما) المبالغة فى الفاعل ، يعنى أنه أكثر حمداً لله من غيره (وثانيهما)  
 المبالغة من المفعول ، يعنى أنه يحمد بما فيه من الإخلاص والأخلاق الحسنة أكثر ما يحمد غيره .  
 ولنذكر الآن بعض ما جاء به عيسى عليه السلام ، بمقدم سيدنا محمد عليه السلام فى الإنجيل  
 فى عدة مواضع (أولها) فى الإصحاح الرابع عشر من إنجيل يوحنا هكذا : « وأنا أطلب لكم إلى  
 أبى حتى يمنحكم ، ويعطيكم الفارقليط حتى يكون معكم إلى الأبد ، والفارقليط هو روح الحق  
 اليقين » هذا لفظ الإنجيل المنقول إلى العربى ، وذكر فى الإصحاح الخامس عشر هذا اللفظ « وأما  
 الفارقليط روح القدس يرسله أبى باسمى ، ويعلمكم ويمنحكم جميع الأشياء ، وهو يذكركم  
 ما قلت لكم » ثم ذكر بعد ذلك بقليل « وإنى قد خبرتكم بهذا قبل أن يكون حتى إذا كان  
 ذلك تؤمنون » ، (وثانيها) ذكر فى الإصحاح السادس عشر هكذا « ولكن أقول لكم الآن حقاً  
 يقيناً انطلق عنكم خير لكم ، فإن لم أنطلق عنكم إلى أبى لم يأتكم الفارقليط ، وإن انطلقت  
 أرسلته إليكم ، فإذا جاء هو يفيد أهل العالم ، ويدينهم ويمنحهم ويوقفهم على الخطيئة والبر والدين »  
 (وثالثها) ذكر بعد ذلك بقليل هكذا « فإن لى كلاماً كثيراً أريد أن أقوله لكم ، ولكن  
 لا تقدرون على قبوله والاحتفاظ له ، ولكن إذا جاء روح الحق إليكم يلممكم ويؤيدكم بجميع  
 الحق ، لأنه ليس يتكلم بدعة من تلقاء نفسه » هذا ما فى الإنجيل ، فإن قيل المراد بفارقليط إذا

يُرِيدُونَ لِيُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَاللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِ ۖ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ ﴿٨﴾  
هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ ۖ وَلَوْ كَرِهَ  
الْمُشْرِكُونَ ﴿٩﴾

جاء يرشدهم إلى الحق ويعلمهم الشريعة ، هو عيسى يحيى بعد الصلب ؟ نقول ذكر الحواريون في آخر الإنجيل أن عيسى لما جاء بعد الصلب ماذكر شيئاً من الشريعة ، وما علمهم شيئاً من الأحكام ، وما لبث عندهم إلا لحظة ، وما تكلم إلا قليلاً ، مثل أنه قال « أنا المسيح فلا تظنوني ميتاً ، بل أنا ناج عند الله ناظر إليكم ، وإنى ما أوحى بعد ذلك إليكم » فهذا تمام الكلام ، وقوله تعالى ( فلما جاءهم بالبينات ) قيل هو عيسى ، وقيل هو محمد ، ويدل على أن الذى جاءهم بالبينات جاءهم بالمعجزات والبينات التى تبين أن الذى جاء به إنما جاء به من عند الله ، وقوله تعالى ( هذا صحر مبين ) أى ساحر مبين . وقوله ( ومن أظلم ممن افترى على الله الكذب ) أى من أقبح ظلماً ممن بلغ افتراؤه المبلغ الذى يفترى على الله الكذب وأنهم قد علموا أن مانالوه من نعمة وكرامة فإنما نالوه من الله تعالى ، ثم كفروا به وكذبوا على الله وعلى رسوله ( والله لا يهدي القوم الظالمين ) أى لا يوفقهم الله للطاعة عقوبة لهم .

وفى الآية ( بحث ) وهو أن يقال بم اتصب مصداقاً ومبشراً بأما فى الرسول من معنى الإرسال أم إليكم ؟ نقول : بل بمعنى الإرسال لأن إليكم صلة للرسول .

ثم قال تعالى ﴿ يريدون ليطفئوا نور الله بأفواههم والله متم نوره ولو كره الكافرون ، وهو الذى أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون ﴾ .

( ليطفئوا ) أى أن يطفئوا وكان هذه اللام زيدت مع فعل الإرادة تأكيذاً له لما فيها من معنى الإرادة فى قولك : جئتكم لإكرامك ، كما زيدت اللام فى لا أبألك ، تأكيذاً لمعنى الإضافة فى أباك ، وإطفاء نور الله تعالى بأفواههم ، نهكم بهم فى إرادتهم إبطال الإسلام بقولهم فى القرآن ( هذا صحر ) مثلت حالهم . قال من ينفخ فى نور الشمس بفيه ليطفئه ، كذا ذكره فى الكشف ، وقوله ( والله متم نوره ) قرئ بكسر الراء على الإضافة ، والأصل هو التنوين ، قال ابن عباس يظهر دينه ، وقال صاحب الكشف : متم الحق ومبلغه غايته ، وقيل : دين الله ، وكتاب الله ، ورسول الله ، وكل واحد من هذه الثلاثة بهذه الصفة لأنه يظهر عليهم من الآثار ( وثانيها ) أن نور الله ساطع أبداً وطالع من مطلق لا يمكن زواله أصلاً وهو الحضرة القدسية ، وكل واحد من الثلاثة كذلك ( وثالثها ) أن النور هو العلم ، والظلمة نحو الجهل ، أو النور الإيمان يخرجهم من

الظلمات إلى النور ، أو الإسلام هو النور ، أو يقال : الدين وضع إلهي سائق لاولى الأبواب إلى الخيرات باختيارهم المحمود وذلك هو النور ، والكتاب هو المين قال تعالى ( تلك آيات الكتاب المبين ) ( فالإبانة والكتاب هو النور ، أو يقال الكتاب حجة لكونه معجزاً ، والحجة هو النور ، فالكتاب كذلك ، أو يقال في الرسول إنه النور ، وإلا لما وصف بصفة كونه رحمة للعالمين ، إذ الرحمة بإظهار ما يكون من الأسرار وذلك بالنور ، أو نقول إنه هو النور ، لأنه بواسطة اهتدى الخلق ، أو هو النور لكونه مبيناً للناس ما نزل إليهم ، والمبين هو النور ، ثم الفوائد في كونه نوراً وجوه ( منها ) أنه يدل على علو شأنه وعظمته برهانه ، وذلك لوجهين ( أحدهما ) الوصف بالنور ( وثانيهما ) الإضافة إلى الحضرة ، ( ومنها ) أنه إذا كان نوراً من أنوار الله تعالى كان مشرقاً في جميع انقطار العالم ، لأنه لا يكون مخصوصاً ببعض الجوانب ، فكان رسولا إلى جميع الخلائق ، لما روى عنه صلى الله عليه وسلم « بعثت إلى الأحمر والأسود » فلا يوجد شخص من الجن والإنس إلا ويكون من أمته إن كان مؤمناً فهو من أمة المتابعة ، وإن كان كافراً فهو من أمة البعرة .

وقوله تعالى ( ولو كره الكافرون ) أى اليهود والنصارى وغيرهم من المشركين ، وقوله ( بالهدى ) لمن اتبعه ( ودين الحق ) قيل الحق هو الله تعالى ، أى دين الله : وقيل نعمت للدين ، أى والدين هو الحق ، وقيل الذى يحق أن يتبعه كل أحد و ( يظهره على الدين كله ) يريد الإسلام ، وقيل ليظهره ، أى الرسول صلى الله عليه وسلم بالغلبة وذلك بالحجة ، وهنا مباحث :

( الأول ) ( والله متم نوره ) والتمام لا يكون إلا عند نقصان ، فكيف نقصان هذا النور ؟ فنقول إتمامه بحسب النقصان في الأثر ، وهو الظهور في سائر البلاد من المشارق إلى المغرب ، إذ الظهور لا يظهر إلا بالإظهار وهو الإتمام ، يؤيده قوله تعالى ( اليوم أكملت لكم دينكم ) وعن أبي هريرة : أن ذلك عند نزول عيسى من السماء ، قال مجاهد .

( الثاني ) قال مهتا ( متم نوره ) وقال في موضع آخر ( مثل نوره ) وهذا عين ذلك أو غيره ؟ نقول هو غيره ، لأن نور الله في ذلك الموضع هو الله تعالى عند أهل التحقيق ، وهنا هو الدين أو الكتاب أو الرسول .

( الثالث ) قال في الآية المتقدمة ( ولو كره الكافرون ) وقال في المتأخرة ( ولو كره المشركون ) فالحكمة فيه ؟ فنقول إنهم أنكروا الرسول ، وما أنزل إليه وهو الكتاب ، وذلك من نعم الله ، والكافرون كلهم في كفران النعم ، فلماذا قال ( ولو كره الكافرون ) ولأن لفظ الكافر أعم من لفظ المشرك ، والمرد من الكافرين ههنا اليهود والنصارى والمشركون ، وهنا ذكر النور وإطفاءه ، واللائق به الكفر لأنه السر والتغطية ، لأن من يحاول الإطفاء إنما يريد الزوال ، وفي الآية الثانية ذكر الرسول والإرسال ودين الحق ، وذلك منزلة عظيمة للرسول عليه السلام ، وهي اعتراض على الله تعالى كما قال :



يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ مَجْمَرٍ تُنَجِّيَكُم مِّنْ عَذَابِ أَلِيمٍ ﴿١٠﴾  
تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ۖ وَتُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ  
لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿١١﴾

ألا قل لمن ظل لي حاسدا أتدرى على من أسأت الأدب  
أسأت على الله في فعله كأنك لم ترض لي ما وهب  
والاعتراض قريب من الشرك ، ولأن الحاسدين للرسول عليه السلام ، كان أكثرهم من  
قریش وهم المشركون ، ولما كان النور أعم من الدين والرسول ، لا جرم قابله بالكافرين الذين هم  
جميع مخالفين الإسلام والإرسال ، والرسول والدين أخص من النور قابله بالمشركين الذين هم  
أخص من الكافرين .  
ثم قال تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا هل أدلكم على نجاة تنجيكم من عذاب أليم ، تؤمنون بالله  
ورسوله وتجاهدون في سبيل الله بأموالكم وأنفسكم ذلكم خير لكم إن كنتم تعلمون ﴾ .  
إعلم أن قوله تعالى ( هل أدلكم ) في معنى الأمر عند الفراء ، يقال هل أنت ساكت أى اسكت  
وبيانه : أن هل ، بمعنى الاستفهام ، ثم يتدرج إلى أن يصير عرضاً وحثاً ، والحث كالإغراء ، والإغراء  
أمر ، وقوله تعالى ( على نجاة ) هى التجارة بين أهل الإيمان وحضرة الله تعالى ، كما قال تعالى ( إن الله  
اشتري من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة ) دل عليه ( تؤمنون بالله ورسوله ) والتجارة عبارة  
عن معارضة الشيء بالشيء ، وكما أن التجارة تنجى التاجر من محنة الفقر ، ورحمة الصير على ما هو من  
لوازمه ، فكذلك هذه التجارة وهى التصديق بالجنة والإقرار باللسان ، كما قيل فى تعريف الإيمان  
فلهذا قال بلفظ التجارة ، وكما أن التجارة فى الربح والخسران ، فكذلك فى هذا ، فإن من آمن وعمل  
صالحاً له الأجر ، والربح الوافر ، واليسار المبين ، ومن أعرض عن العمل الصالح فله الخسران  
والخسران المبين ، وقوله تعالى ( تنجيكم من عذاب أليم ) قرئ مخففاً ومثقلاً ، ( وتؤمنون )  
استئناف ، كأنهم قالوا كيف نفعل ؟ فقال ( تؤمنون بالله ورسوله ) وهو خير فى معنى الأمر ، ولهذا  
أجيب بقوله ( يغفر لكم ) وقوله تعالى ( وتجاهدون فى سبيل الله ) والجهاد بعد هذين الوجهين  
ثلاثة ، جهاد فيما بينه وبين نفسه ، وهو قهر النفس ، ومنعها عن اللذات والشهوات ، وجهاد فيما  
بينه وبين الخلق ، وهو أن يدع الطمع منهم ، ويشفق عليهم ويرحمهم . وجهاد فيما بينه وبين الدنيا  
وهو أن يتخذها زاداً لما هو فتنه على خمسة أوجه : وقوله تعالى ( ذلكم خير لكم ) يعنى الذى  
أمرتم به من الإيمان بالله تعالى والجهاد فى سبيله خير لكم من أن تتبعوا أهواءكم ( إن كنتم تعلمون )

يَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَيُدْخِلْكُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ وَمَسْكِنٌ طَيِّبَةٌ  
فِي جَنَّاتٍ عَدْنٍ ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ﴿١٢﴾ وَأُخْرَى يُحِبُّونَهَا نَصْرٌ مِنَ اللَّهِ وَفَتْحٌ  
قَرِيبٌ وَبَشِيرٌ الْمُؤْمِنِينَ ﴿١٣﴾

أى أن كنتم تلتفتون بما علمتم فهو خير لكم ، وفي الآية مباحث :  
( الأول ) لم قال ( تؤمنون ) بلفظ الخبر ؟ نقول للايذان بوجوب الامتثال ، عن ابن عباس  
قالوا لو علم أحب الاحمال إلى الله تعالى لعملنا ، فنزلت هذه الآية ، فكشوا ما شاء الله يقولون يا ليتنا  
نعلم ما هي ؟ فدلهم الله عليها بقوله ( تؤمنون بالله ) .  
( الثاني ) ما معنى ( إن كنتم تعلمون ) نقول ( إن كنتم تعلمون ) أنه خير لكم كان خيراً  
لكم ، وهذه الوجوه للكشاف ، وأما الغير فقال : الخوف من نفس العذاب لامن العذاب الآليم ،  
إذ العذاب الآليم هو نفس العذاب مع غيره ، والخوف من اللوازم كقوله تعالى ( وخافون إن  
كنتم مؤمنين ) ومنها أن الأمر بالإيمان كيف هو بعد قوله ( يا أيها الذين آمنوا ) فنقول : يمكن  
أن يكون المراد من هذه الآية المناهقين ، وهم الذين آمنوا في الظاهر ، ويمكن أن يكون أهل الكتاب  
وهم اليهود والنصارى فانهم آمنوا بالكتب المتقدمة فكأنه قال : ( يا أيها الذين آمنوا ) بالكتب  
المتقدمة آمنوا بالله وبمحمد رسول الله ، ويمكن أن يكون أهل الإيمان كقوله ( فزادهم إيماناً ،  
ليزدادوا إيماناً ) وهو الأمر بالثبات كقوله ( يثبت الله الذين آمنوا ) وهو الأمر بالتجدد كقوله  
( يا أيها الذين آمنوا آمنوا بالله ورسوله ) وفي قوله صلى الله عليه وسلم « من جدد وضوئه فكأنما  
جدد إيمانه » ، ( ومنها ) أن رجاء النجاة كيف هو إذا آمن بالله ورسوله ، ولم يجاهد في سبيل الله ،  
وقد علق بالمجموع ، ومنها أن هذا المجموع وهو الإيمان بالله ورسوله والجهاد بالنفس والمسال في  
سبيل الله خير في نفس الأمر .

ثم قال تعالى ﴿ يغفر لكم ذنوبكم ويدخلكم جنات تجري من تحتها الأنهار ومسكن طيبة في  
جنات عدن ذلك الفوز العظيم ، وأخرى تحبونها نصر من الله وفتح قريب وبشر المؤمنين ﴾ .  
اعلم أن قوله تعالى ( يغفر لكم ذنوبكم ) جواب قوله ( تؤمنون بالله ورسوله وتجاهدون في سبيل  
الله ) لما أنه في معنى الأمر ، كما مر فكأنه قال : آمنوا بالله واجهدوا في سبيل الله يغفر لكم ، وقيل  
جوابه ( ذلكم خير لكم ) وجزم ( يغفر لكم ) لما أنه ترجمة ( ذلكم خير لكم ) ومحله جزم ، كقوله  
تعالى ( لولا أخرتني إلى أجل قريب ، فأصدق وأكن ) لأن محل ( فأصدق ) جزم على قوله ( لولا  
أخرتني ) وقيل جزم ( يغفر لكم ) بهل ، لأنه في معنى الأمر ، وقوله تعالى ( ويدخلكم جنات تجري

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا أَنْصَارَ اللَّهِ كَمَا قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ لِلْحَوَارِيِّينَ مَنْ

أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنْصَارُ اللَّهِ

من تحتها الأنهار ) إلى آخر الآية ، من جملة ما قدم بيانه في التوراة ، ولا يبعد أن يقال إن الله تعالى رغبهم في هذه الآية إلى مفارقة مساكنهم وإنفاق أموالهم والجهاد ، وهو قوله ( يغير لكم ) وقوله تعالى ( ذلك الفوز العظيم ) يعني ذلك الجزاء الدائم هو الفوز العظيم ، وقد مر ، وقوله تعالى ( وأخرى تحبونها ) أي تجارة أخرى في العاجل مع ثواب الآجل ، قال الفراء : وخصلة أخرى تحبونها في الدنيا مع ثواب الآخرة ، وقوله تعالى ( نصر من الله ) هو مفسر للأخرى ، لأنه يحسن أن يكون ( نصر من الله ) مفسراً للتجارة إذ النصر لا يكون تجارة لنا بل هو ربح للتجارة ، وقوله تعالى ( وفتح قريب ) أي عاجل وهو فتح مكة ، وقال الحسن : هو فتح فارس والروم ، وفي ( تحبونها ) شيء من التوخيخ على محبة العاجل ، ثم في الآية مباحث :

( الأول ) قوله تعالى ( وبشر المؤمنين ) عطف على ( تؤمنون ) لأنه في معنى الأمر ، كأنه قيل : آمنوا وجاهدوا يذبكم الله وينصركم ، وبشر يا رسول الله المؤمنين بذلك . ويقال أيضاً بم نصب من قوا : نصراً من الله وفتحاً قريباً ، فيقال على الاختصاص ، أو على تنصرون نصراً ، وفتح لكم فتحاً ، أو على يغير لكم ويدخلكم ويؤتكم خيراً ، ويرى نصراً وفتحاً ، هكذا ذكر في الكشف . ثم قال تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا كونوا أنصار الله كما قال عيسى بن مريم للحواريين من أنصاري إلى الله قال الحواريون نحن أنصار الله ﴾ .

قوله ( كونوا أنصار الله ) أمر بإدامة النصر والثبات عليه ، أي ودوموا على ما أنتم عليه من النصر ، ويدل عليه قراءة ابن مسعود ( كونوا أنتم أنصار الله ) فأخير عنهم بذلك ، أي أنصار دين الله وقوله ( كما قال عيسى بن مريم للحواريين ) أي أنصروا دين الله مثل نصره الحواريين لما قال لهم ( من أنصاري إلى الله ) قال مقاتل ، يعني من يمنعني من الله ، وقال عطاء : من ينصر دين الله ، ومنهم من قال : أمر الله المؤمنين أن ينصروا محمداً صلى الله عليه وسلم كما نصر الحواريون عيسى عليه السلام ، وفيه إشارة إلى أن النصر بالجهاد لا يكون مخصوصاً بهذه الأمة ، والحواريون أصفياءه ، وأول من آمن به ، وكانوا اثني عشر رجلاً ، وحواري الرجل صفيه وخلصاؤه من الحور ، وهو البياض الخالص ، وقيل كانوا قصارين يحورون الثياب ، أي يبيضونها ، وأما الأنصار فمن قادة : أن الأنصار كلهم من قريش : أبو بكر ، وعمر ، وعثمان ، وعلي ، وحزرة ، وجعفر ، وأبو عبيدة بن الجراح ، وعثمان بن مظعون ، وعبد الرحمن بن عوف ، وسعد بن أبي وقاص . وعثمان بن عوف ، وطلحة بن عبيد الله ، والزبير بن العوام ، ثم في الآية مباحث :

فَأَمَّنَتْ طَائِفَةٌ مِّنْ بَنِي إِسْرَءِيلَ وَكَفَرَتْ طَائِفَةٌ فَأَيَّدْنَا الَّذِينَ ءَامَنُوا عَلَىٰ عَدُوِّهِمْ

فَأَصْبَحُوا ظَاهِرِينَ ﴿١٤﴾

( البحث الاول ) التشبيه محمول على المعنى والمراد كونوا كما كان الحوارين .  
( الثاني ) ما معنى قوله ( من أنصاري إلى الله ) ؟ نقول يجب أن يكون معناه مطابقاً لجواب الحوارين والذي يطابقه أن يكون المعنى : من عسكري متوجهاً إلى نصرة الله ، وإضافة ( أنصاري ) خلاف إضافة ( أنصار الله ) لما أن المعنى في الأول : الذين ينصرون الله ، وفي الثاني : الذين يختصرون بي ويكونون معي في نصرة الله .

( الثالث ) أصحاب عيسى قالوا ( نحن أنصار الله ) وأصحاب محمد لم يقولوا هكذا ، نقول : خطاب عيسى عليه السلام بطريق السؤال فالجواب لازم ، وخطاب محمد صلى الله عليه وسلم بطريق الإلزام ، فالجواب غير لازم ، بل اللازم هو امتثال هذا الأمر ، وهو قوله تعالى ( كونوا أنصار الله ) .

ثم قال تعالى ﴿ فَأَمَّنَتْ طَائِفَةٌ مِّنْ بَنِي إِسْرَءِيلَ وَكَفَرَتْ طَائِفَةٌ بِأَيَّدْنَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَىٰ عَدُوِّهِمْ فَأَصْبَحُوا ظَاهِرِينَ ﴾ .

قال ابن عباس يعني الذين آمنوا في زمن عيسى عليه السلام ، والذين كفروا كذاك ، وذلك لأن عيسى عليه السلام لما رفع إلى السماء تفرقوا ثلاث فرق ، فرقة قالوا : كان الله فارفع ، وفرقة قالوا : كان ابن الله فرفعه إليه ، وفرقة قالوا : كان عبد الله ورسوله فرفعه إليه ، وهم المسلمون ، واتباع كل فرقة منهم طائفة من الناس ، واجتمعت الطائفتان الكافرتان على الطائفة المسلمة فقتلوه وطردوه في الأرض ، فكانت الحالة هذه حتى بعث الله محمداً صلى الله عليه وسلم ، فظهرت المؤمنة على الكافرة فذلك قوله تعالى ( فأيدنا الذين آمنوا على عدوهم ) ، وقال مجاهد ( فأصبحوا ظاهرين ) بمعنى من اتبع عيسى ، وهو قول المقاتلين ، وعلى هذا القول معنى الآية : أن من آمن بعيسى ظهر على من كفر به فأصبحوا غالبين على أهل الأدبان ، وقال إبراهيم : أصبحت حجة من آمن بعيسى ظاهرة بتصديق محمد صلى الله عليه وسلم وأن عيسى كلمة الله وروحه ، قال الكلبي ظاهرين بالحجة ، والظهور بالحجة هو قول زيد بن علي رضي الله عنه ، والله أعلم بالصواب . والحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين .

﴿ انتهى الجزء التاسع والعشرون ، ويليه الجزء الثلاثون ، وأوله تفسير سورة الجمعة ﴾

صفحة	صفحة
٤٥	٣ قوله تعالى ذلك مبلغهم من العلم الآية
٤٧	٦ والله ما في السموات وما في الأرض
٤٨	٧ الذين يجتنبون كبائر الاثم
٥٠	١٠ إن ربك واسع المغفرة
٥١	١١ أفرأيت الذي تولى
٥٢	١٣ أم لم ينبأ بما في صحف موسى
٥٣	١٥ ألا تزر وازرة
٥٥	١٧ وأن سمعته سوف يرى
	١٨ وأن إلى ربك المنتهى
٥٦	٢٠ وأنه هو أمات وأحيا
	٢٢ وأن عليه النشأة الأخرى
	٢٣ وأنه هو أغنى وأقنى
٥٧	٢٤ وأنه أهلك عاداً الأولى
	٢٥ والمؤتفة أهوى
	٢٦ فبأى آلاء ربك تتبارى
	٢٧ أرفقت الآزقة
	٢٨ أفمن هذا الحديث تعجبون
	( تفسير سورة القمر )
	٢٩ قوله تعالى إقتربت الساعة وانشق القمر
	٣١ وإن برؤاية يعرضوا ويقولوا الآية
	٣٢ وكذبوا واتبعوا أهواءهم
	٣٣ حكمة بالغة فا تنن النذر
	٣٤ خشعاً أبصارهم
	٣٥ مهطعين إلى الداع
	٣٧ فدعا ربه أنى مغلوب
	٣٨ ولجأنا الأرض عيوناً
	٣٩ وحملناه على ذات ألواح
	٤٠ جزاء لمن كان كفر
	٤١ ولقد تركناها آية فهل من مدكر
	٤٢ فكيف كان عذابي ونذر
	٤٣ ولقد يسرنا القرآن للذكر فهل من مدكر
	٤٤ كذبت عاد فكيف كان عذابي ونذر
٤٥	قوله تعالى إنا أرسلنا عليهم ريحاً صرصراً الآية
٤٧	تنزع الناس كأنهم أعجاز نخل
٤٨	فكيف كان عذابي ونذر
٥٠	فقالوا أبشراً منا واحداً نتبعه
٥١	إنا إذا لفي ضلال وسعر ألقى
٥٢	سيعلون غداً من الكذاب الأشر
٥٣	إنا مرسلوا الناقة فتنة لهم الآية
٥٥	ونبئهم أن الماء قسمة بينهم
	فنادوا صاحبهم فتعاطى ثمقر
٥٦	فكيف كان عذابي ونذر
	إنا أرسلنا عليهم صيحة واحدة
٥٧	ولقد يسرنا القرآن للذكر
	كذبت قوم لوط بالنذر
	إنا أرسلنا عليهم حاصباً
٦٠	نعمة من عندنا كذلك نجزي
	ولقد أنذرهم بطشتنا فتماروا بالنذر
٦١	ولقد راودوه عن ضيفه الآية
٦٣	ولقد صبحهم بكرة عذاب
٦٤	فذوقوا عذابي ونذر ولقد يسرنا
	القرآن للذكر فهل من مدكر ولقد
	جاء آل فرعون النذر كذبوا
	بآياتنا كلها فأخذناهم الآية
٦٦	أكفاركم خير من أولئكم
٦٧	أم يقولون نحن جميع منتصر
٦٨	سيهزم الجمع ويولون الدبر
٦٩	بل الساعة موعدهم
٧٠	إن المجرمين في ضلال وسعر
	يوم يسحبون في النار
٧٣	إنا كل شيء خلقناه بقدر
٧٤	وإنا أمرنا إلاواحدة كلبح بالبصر
٧٨	ولقد أهلكنا أشياعكم فهل الآية
	وكل شيء فعلوه في الزبر

صفحة	صفحة
١٢٦ قوله تعالى متكئين على فرش بطائنها الآية	٧٨ قوله تعالى وكل صغير وكبير مستطر
١٢٨ فيمن قاصرات الطرف	٧٩ إن المتقين في جنات ونهر
١٣١ كأنهن الياقوت والمرجان	٨١ في مقعد صدق عند مليك مقتدر
١٣٢ هل جزاء الإحسان إلا الإحسان	( تفسير سورة الرحمن )
١٣٤ ومن دونهما جنتان مدهامتان	٨٣ قوله تعالى الرحمن علم القرآن الآية
فيهما عينان نضاخان	٨٧ الشمس والقمر بحسبان
١٣٥ فيهما فاكهة ونخل ورمان	٩٠ والسماء رفعها ووضع الميزان
فيهن خيرات حسان	٩١ ألا تظفوا في الميزان وأقيموا
حور مقصورات في الخيام	٩٣ والأرض وضعها للأنام
لم يطمئن إنس قبلهم ولا جان	فيها فاكهة والنخل ذات الأكمام
١٣٦ متكئين على رفرف خضر الآية	٩٥ والحب ذو العصف والريحان
١٣٨ تبارك اسم ربك ذي الجلال	فبأى آلاء ربكما تكذبان
( تفسير - ورة الواقعة )	٩٨ خلق الإنسان من صلصال كالفخار
١٤٠ قوله تعالى إذا وقعت الواقعة الآية	٩٩ وخلق الجان من مارج من نار
١٤٢ إذا رجت الأرض رجاً	١٠٠ رب المشرقين ورب المغربين الآية
١٤٣ وكنتم أزواجاً ثلاثة	مرج البحرين يلتقيان
١٤٦ والساقيون الساقيون	بينهما برزخ لا يبغيان الآية
١٤٧ في جنات النعيم	١٠٢ يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان
١٤٨ ثلثة من الأولين وقليل من الآخرين	١٠٣ وله الجوار المنشآت في البحر
١٥٠ على سرر موضوعة	١٠٥ كل من عليها فان
١٥١ بأكواب وأباريق وكأس	١٠٦ ويبقى وجه ربك ذو الجلال
١٥٢ لا يصدعون عنها ولا ينزفون	١٠٩ يسأله من في السموات والأرض
١٥٣ وفاكهة مما يتخيرون	١١١ سنفرغ لكم أباها الثقلان
١٥٥ وحور عين كأمثال اللؤلؤ المكنون	١١٣ يا معشر الجن والإنس
١٥٦ جزاء بما كانوا يعملون	١١٤ يرسل عليكم شواظ من نار
١٥٩ لا يسمعون فيها ألواناً ثانياً الآية	١١٦ فإذا انشقت السماء فكانت
١٦٣ وأصحاب اليمين ما أصحاب اليمين	١١٨ فيومئذ لا يسأل عن ذنبه
١٦٥ وظل ممدود	١٢٠ يعرف الجرمون بسيام
١٦٧ وفرش مرفوعة	١٢٢ هذه جهنم التي يكذب بها الجرمون
١٦٨ ثلثة من الأولين وثلة من الآخرين	١٢٣ ولن خاف مقام ربه جنتان
١٦٩ وأصحاب الشمال ما أصحاب الشمال	١٢٥ خواتنا أفنان فيهما عينان تجريان
١٧٠ لا بارد ولا كريم	فيهما من كل فاكهة زوجان

صفحة	صفحة
٢٢٣ قوله تعالى يوم ترى المؤمنين والمؤمنات	١٧١ قوله تعالى أئتنا لمبعوثون الآية
يسمى زرعهم بين أيديهم وبأيامهم	١٧٣ قل إن الأولين والآخرين
بشراكم اليوم جنات تجري الآية	١٧٤ ثم إنكم أيها الضالون المكذبون
يوم يقول المنافقون والمنافقات	١٧٦ هذا نزلهم يوم الدين
فضرب بينهم بسور له باب	١٧٧ نحن قدرنا بينكم الموت
ينادونهم ألم تكن معكم	١٧٨ ولقد علمتم النشأة الأولى
وغيركم بالله الفرور	١٨١ أفرايتم ما تمحرون
ألم بأن للذين آمنوا أن تخشع	١٨٢ لو نشاء لجعلناه حطاماً فظلمتم
إعلموا أن الله يجي الأرض بعد	١٨٣ أفرايتم الماء الذي تشربون
والذين آمنوا بالله ورسله	١٨٥ أفرايتم النار التي تورون
إعلموا أنما الحياة الدنيا لعب	١٨٧ فلا أقسم بمواقع النجوم
سابقوا إلى مغفرة من ربكم	١٩١ إنه لقرآن كريم
أعدت للذين آمنوا بالله ورسله	١٩٨ أفبهذا الحديث أتم مدحون
ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء	١٩٩ فلو لا إذا بلغت الحلقوم
لكيلا تأسوا على ما فاتكم	٢٠١ فلو لا إن كنتم غير مدبين
الذين يبخلون ويأمرون الناس	٢٠٢ فأما إن كان من المقربين
لقد أرسلنا رسلنا بالبينات	٢٠٣ وأما إن كان من أصحاب اليمين
وليعلم الله من ينصره ورسله	وأما إن كان من المكذبين
ولقد أرسلنا نوحاً وإبراهيم	الضالين
ثم قفينا على آثارهم برسلنا	( تفسير سورة الحديد )
ما كذبناهم عليهم إلا ابتغاء	٢٠٦ قوله تعالى سبح لله ما في السموات الآية
يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله	٢٠٨ نه ملك السموات والأرض
وآمنوا برسوله	٢٠٩ يحيى ويميت وهو على كل شيء قدير
لئلا يعلم أهل الكتاب ألا يقدرون	٢١٠ هو الأول والآخر والظاهر الآية
( تفسير سورة المجادلة )	٢١٥ هو الذي خلق السموات والأرض
٢٥٠ قوله تعالى قد سمع الله قول التي تجادلك الآية	٢١٦ له ملك السموات والأرض
الذين يظاهرون منكم من نسائهم	٢١٧ وما لكم لا تؤمنون بالله
إن أمهاتهم إلا اللائي ولدنهم	٢١٨ هو الذي ينزل على عبده آيات
والذين يظاهرون من نسائهم	٢١٩ وما لكم ألا تنفقوا في سبيل الله
ذلكم توعظون به	٢٢٠ وكلا وعد الله الحسنى
فمن لم يجد فصيام شهرين	٢٢١ من ذا الذي يقرض الله قرضاً حسناً
ذلك لتؤمنوا بالله ورسوله	٢٢٢ فيضاعفه له وله أجر كريم

صفحة	صفحة
٢٨٤ قوله تعالى ما قطعتم من لينة أو تركتموها الآية	٢٦٣ قوله تعالى إن الذين يحادون الله ورسوله الآية
وما آفأ الله على رسوله منهم	يوم يبعثهم الله جميعاً
ولكن الله يسلط رسوله على	ألم تر أن الله يعلم في السموات
من يشاء	ما يكون من نجوى ثلاثة
ما آفأ الله على رسوله من أهل	ألم تر إلى الذين هموا عن النجوى
كبي لا يكون دوله بين الأغنياء منكم	وإذا جاءوك حيوك
وما آفأكم الرسول لغيره وما	حسبهم جهنم يصلونها
نهاكم عنه فاتوها	يا أيها الذين آمنوا إذا تناجيتهم
للفقراء المهاجرين الذين أخرجوا	إعما النجوى من الشيطان
من ديارهم	وليس بضارهم شيئاً
والذين تبوءوا الدار والإيمان	يا أيها الذين آمنوا إذا قيل
من قبلهم	لكم تفسحوا
ويؤثرون على أنفسهم ولو كان	وإذا قيل انفضوا
بهم خصاصة	يا أيها الذين آمنوا إذا ناجيتهم
والذين جاءوا من بعدهم يقولون	أشفقتم أن تقدموا
ربنا اغفر لنا	فإذا لم تفعلوا وقاب الله عليكم
ولا تجعل في قلوبنا غلا للذين آمنوا	ألم تر إلى الذين تولوا قوماً
ألم تر إلى الذين نافقوا	أعد الله لهم عذاباً
لئن أخرجوا لا يخرجون معهم	اتخذوا أيمانهم جنة
لأنتم أدرية في صدورهم من الله	لن تغنى عنهم أموالهم
لا يقاتلونكم جميعاً	يوم يبعثهم الله جميعاً فيحلفون
بأسهم بينهم شديد	استحوذ عليهم الشيطان
كثل الذين من قبلهم قريباً	إن الذين يحادون الله ورسوله
كثل الشيطان إذ قال للإنسان	كتب الله لأغلبن أنا ورسلي
فكان حاقبتهما أنهما في النار	لا تجد قوماً يؤمنون
يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله	(تفسير سورة الحشر)
ولا تكونوا كالذين نسوا الله	٢٧٩ قوله تعالى سبح لله ما في السموات الآية
لا يستوى أصحاب النار وأصحاب	هو الذي أخرج الذين كفروا
لو أنزلنا هذا القرآن	ما ظننتم أن يخرجوا
مراقه الذي لا إله إلا هو عالم الغيب	وقذف في قلوبهم الرعب
هو الله الذي لا إله إلا هو الملك	ولولا أن كتب الله عليهم الجلاء
هو الله الخالق الباري المصور	ذلك بأنهم شاقوا الله ورسوله
٢٨٥	٢٦٤
٢٨٥	٢٦٥
٢٨٦	٢٦٦
٢٨٧	٢٦٧
٢٨٨	٢٦٨
٢٨٩	٢٦٩
٢٩٠	٢٧٠
٢٩١	٢٧١
٢٩٢	٢٧٣
٢٩٣	٢٧٤
٢٩٤	٢٧٥
٢٩٥	٢٧٦
	٢٧٧
	٢٧٨
	٢٨٠
	٢٨١
	٢٨٣



صفحة	صفحة
( تفسير سورة الصف )	( تفسير سورة الممتحنة )
٣١١ قوله تعالى سبح لله ما في السموات وما في الأرض الآية	٣٩٧ قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا الآيات
يا أيها الذين آمنوا لم تقولون	٣٠٠ إن يشفقكم يكونوا لكم أعداء
كبر مقتاً عند الله أن تقولوا ما لا	٣٠١ إن تنفعكم أرحامكم ولا أولادكم
تفعلون ، إن الله يحب الذين	قد كانت لكم أسوة حسنة في
يقاتلون في سبيله صفأ الآية	لأبرارهم
وإذا قال موسى لقومه	٣٠٣ ربنا لا تجعلنا فتنة للذين كفروا
وإذا قال عيسى ابن مريم	لقد كان لكم فيهم أسوة حسنة
ومن أظلم ممن افترى على الله	عسى الله أن يجعل بينكم وبين
يريدون ليطفئوا نور الله	الذين عاديتهم منهم مودة
هو الذي أرسل رسوله بالهدى	٣٠٤ لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوك
يا أيها الذين آمنوا هل أدلكم	إنما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم
على تجارة تنجيكم من عذاب أليم	يا أيها الذين آمنوا إذا جاءكم
يؤمنون بالله ورسوله الآية	المؤمنات مهاجرات
ينظر لكم ذنوبكم ويدخلكم	٣٠٧ وإن فاتكم شيء من أزواجكم
جذات تجري من تحتها الأنهار	يا أيها النبي إذا جاءك المؤمنات
وأخرى تحبونها نصر من الله	يبايعنك الآية
يا أيها الذين آمنوا كونوا أنصار	٣١٠ يا أيها الذين آمنوا لا تتولوا قوماً
الله إلى آخر السورة	غضب الله عليهم الآية

( تم الفهرس وبتامه تم الجزء التاسع والمثرون ، والحمد لله رب العالمين )